PITÁGORAS

UNA TEORÍA DEL RITMO

JOSÉ VASCONCELOS

Biblioteca José Vasconcelos 23

trillas



PITÁGORAS. UNA TEORÍA DEL RITMO

Una teoría del ritmo



José Vasconcelos

CATALOGACIÓN EN LA FUENTE

Vasconcelos, José
Pitágoras: una teoría del ritmo — México
Trillas, 2012 (reimp. 2014)
95 p, 23 cm.
Bibliografía. P. 93-95
ISBN: 978-607-17-1140-3

1. Filósofos griegos 2. Pitágoras, 580-500 a. C. C. I. t.

D-182.2'V136 p LC-B243'V3.6 5563

División Administrativa, Av. Rio Churubusco 385, Col, Gral. Pedro María Anaya, C.P. 03340, México, D.F. Tel. 56884233, FAX 56041364
churubusco@trillas.mx

División Logística, Calzada de la Viga 1132, C.P. 09439, México, D.F. Tel. 56330995, FAX 56330870
laviga@trillas.mx



Tienda en línea
www.etrillas.mx

Miembro de la Cámara Nacional de la Industria Editorial
Reg. Núm. 158

Primera edición TR
ISBN 978-607-17-1140-3

Reimpresión, octubre 2014

Impreso en México
Printed in Mexico

ÍNDICE DEL CONTENIDO

PREFACIO

De 1920 a 1924 el Estado mexicano prohijó una cultura que para su tiempo fue eficaz. Ella mantuvo vínculos con las masas que habían hecho la Revolución y con el proyecto político que pretendía desarrollar, concretamente recuperar la fe y la dignidad de núcleos étnicos, integrar al país en un todo coherente y dar carta de ciudadanía a episodios históricos, mitos y leyendas como legitimación de la raíz popular de nuestro ser. En esos cuatro años y en los periodos siguientes la cultura buscó la reivindicación radical y la certidumbre del papel casi mesiánico del mestizaje, la exaltación mexicanista como base de la soberanía, y la confianza en el proyecto nacional, y por sobre todas las cosas, la forja de la nacionalidad entendida como conciliación de sectores, clases, razas, geografías, en el cuerpo del Estado. Detrás del esfuerzo enorme que supuso esa tarea, estuvo José Vasconcelos, filósofo y educador.

Hombre de la tierra, Vasconcelos supo infundir a ese proyecto nacional el arraigo y la perennidad de quien ama y conoce su heredad. Para ello necesitaba en primer término abonarla, de modo que la semilla fructificase generosamente. Él lo hizo con ideas y con la simiente de la educación. Así se explica la vigencia y la eficacia del proyecto, apoyado en el pueblo y a él dirigido. Así se explica que todavía su figura y su obra sean objeto de polémicas.

Hay Razones para ello, Vasconcelos fue un ser excepcional, pues a sus dotes de pensador y maestro aunó las de político y hombre público de innegable carisma. Junto con su obra material que en su momento fue la expresión inmediata de los ideales revolucionarios, su tarea como filósofo se orientó entre otros avatares, a buscar las raíces universales de nuestro mestizaje, labor en la que ganó adeptos en todos los niveles, y su panamericanismo fue uno de los frutos más logrados de la lucha social mexicana, proyectada a la cultura de nuestros pueblos.

En uno de los párrafos de su obra, afirma al respecto: “En América no se trata de elegir o cultivar una escuela, sino de crearla”. Ese afán lo materializó en la cruzada educativa que cambió la realidad nacional, y que en el plano filosófico

fue consecuencia del abrevar en las fuentes directas del pensamiento occidental y oriental, de su asimilación de las doctrinas más depuradas y la formulación de tesis que, junto con sus fundamentos sólidos, aportaron criterios novedosos que rebasaron el marco de la época y constituyeron puntos de referencia del quehacer intelectual contemporáneo. Intentó la fusión armoniosa de contrarios de un Todo, empresa que lo llevó a extraer de la filosofía pitagórica ideas que supo actualizar y adaptar a la realidad presente. Las propuso como alternativas viables en un momento en que México buscaba su rostro y alma propios en un mundo estremecido por las vanguardias que proponían sustituir moldes viejos por otros que preconizaban lo disonante, lo feo, lo informe. Él abogo por una vuelta a las fuentes del conocimiento, modulada y enriquecida por su personalísima visión de hombre de nuestro siglo, y al buscar la unidad en lo diverso intentó explicarse lo heterogéneo en lo unitario. En su afán de universalidad y síntesis, su gran sueño americano y de bolivarismo no fue más que la consecuencia de su búsqueda de la hegemonía racial, filosófica y cultural de nuestro continente, apoyada en ideas que aún conservan su atractivo. No en balde dijo: “Llamaremos a esta facultad del sujeto para concertar su equilibrio con el del mundo el sentido rítmico, el sentido de lo rítmico, ese oculto y maravilloso sentido que sin duda nos da la impresión más profunda del mundo”.

Esos misteriosos giros del hombre ante las cosas, las danzas ante los dibujos de las paredes de cavernas o ante fetiches tribales: ¿no podrían tener correspondencias suprasensibles que dieran al ser humano un sentido de lo maravilloso, por lo real? Vasconcelos nos señala que: “Los cuerpos nos son afines: poseemos su manera de ser nosotros y nosotros la manera de ser ellos”. Los diferentes estadios del ser vendrían a constituir manifestaciones de un ritmo concertado e infinito que abarcase en sus espiras al hombre y las cosas, en una convivencia que se perdería en las oscuras raíces del mundo. Esa simpatía con y para el universo sería la respuesta que nos restituyese al estado primigenio en que el hombre no había profanado la Naturaleza y la fisión atómica no era el bárbaro juguete con que él ha agredido a sí mismo y a las cosas que tiene por compañeras.

Después del breve purgatorio y aparente olvido que sufrió su figura en los años siguientes a su muerte, el resurgimiento y justipreciación de su grandeza han sido

fenómenos incontrovertibles. Sin embargo, falta mucho en la valoración desapasionada y justa de su legado filosófico, que en nuestros países víctimas de amnesias sexenales por decreto, no ha sido emprendida con la urgencia que exige tal empresa.

Al final del viaje por el mundo de las ideas, el Maestro parece proponernos que el hombre no sólo es la medida sino la condición de todas las cosas.

José Rafael Blengio Pinto.

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Las notas que forman la segunda parte de la presente edición a partir del capítulo denominado “La noción del ritmo”, fueron escritas dos o tres años antes del texto que las precede, el cual formó la primera edición publicada en La Habana. Dichas notas no fueron incluidas en la primera edición porque el autor se encontraba desterrado en la ciudad de Nueva York y las comunicaciones con México estaban interrumpidas.

Un esfuerzo de memoria y nuevos estudios sobre el asunto le permitieron escribir los tres ensayos que forman la primera edición, a saber: “La leyenda de Pitágoras”, “Pitágoras filósofo” y “Pitágoras esteta”. Años después al releer las notas que habían quedado en México, pensó el autor que, aunque coincidan en esencia, con la doctrina ya expresada en la primera edición, sin embargo, contenían puntos de vista que la aclaran y debido a esta circunstancia se ha aumentado el presente volumen en la forma ya indicada.

México, D.F., enero de 1921.



INTRODUCCIÓN

El propósito del corto ensayo que sigue no es hacer la historia de la doctrina pitagórica ni discutir sus principios, sino aventurar una interpretación que me parece bien fundada y fértil en consecuencias estéticas. Sin embargo, los excelentes libros que sobre el pitagorismo existen se hayan aquí citados en su mayor parte, pues son insustituibles para el estudiante de filosofía.

En la primera parte de este trabajo he procurado hacer un esbozo del Pitágoras tradicional, moralista y fundador de secretos cultos.

La segunda parte se dedica al análisis de las más conocidas interpretaciones que de la doctrina pitagórica se han intentado en distintas épocas, desde Filolao y Aristóteles hasta los tiempos modernos.

En la tercera parte se expone la interpretación estética de la teoría del número.



Según nuestro concepto moderno, el universo es una serie engranada de cambios fenomenales, regidos por leyes uniformes e independientes de nuestra voluntad. Pero aparte de este movimiento, propio de las cosas abandonadas a sí mismas, ajeno a nuestra acción, sabemos que la humanidad, en todo tiempo, antes como ahora, se ha empeñado en imaginar que las cosas no siempre van solas por su camino, y que suele ser la conciencia la que dirige sus movimientos: la seductora que las llama a participar de su vivacidad y hálitos propios. En el mundo fenomenal nos impresiona el curso condicionado de los fenómenos, la acción uniforme de las leyes; pero, más que el orden o la ley, admiramos en el mundo el panorama inefable. Antes de analizar los objetos y descubrir en ellos las diversas cualidades que afectan a nuestros sentidos, el espectáculo del conjunto nos llena de estupor.

La emoción primera frente a las cosas no se compone únicamente, como tanto se ha dicho, de asombro infantil y vago terror. Uno y otro son accidentes que acompañan el sentimiento hondo y único que el paisaje y el objeto despiertan en toda alma humana que los contempla con desinteresado abandono. Penetración íntima y recíproca durante la cual la conciencia no ve en las cosas el orden uniforme que la experiencia demuestra, sino un infinito móvil que vibra al unísono con ella.

Esta comunión natural de las cosas y la conciencia, se interrumpe durante el trabajo del análisis. Mientras investigamos lo externo usando de los sentidos para extraerle provecho, y cuando, más elevadamente, lo estudiamos con la razón, no hacemos sino precisar la distinción entre dos órdenes que se vuelven a cada paso más extraños: el objeto y el sujeto, la materia y el espíritu. El sabio tiende a aplicar a la conciencia las leyes que descubre en el vasto conjunto de las cosas. Los ingenuos, los artistas, los hombres todos, cuando se abandonan a su vida interior, vuelven a la percepción primitiva y eterna de una naturaleza que ignora leyes propias y sigue los misteriosos arranques del ser nuestro. Subsisten, pues, dos conceptos del mundo: el objetivo, analista, intelectual, en una palabra, el científico; y el sintético, que se ha llamado intuitivo, pero que es, más bien, la percepción estética de las cosas. Uno y otro son contrarios. La ley del primero es la causalidad, la necesidad; la ley del segundo es el desinterés, la ausencia de finalidad, la atelesis. En el primero toda tendencia es interés, tiende a un fin, cada causa busca su efecto, cada causa potencia el acto que la realiza. El segundo es un estado posterior a la realización, una potencia sin la amargura de los renunciamientos, cumplida en todos los actos: omnipotencia que ha penetrado a lo más recóndito de cada cosa particular, *atelesis* pura en existencia eterna. A él se llega por camino inverso del dinamismo fenomenal, siguiendo la sola ley del espíritu, el cintilar único de la emoción de la belleza, en que el ser y las cosas se ajustan a ritmo igual e infinito.



Cierta vez, hace ya algún tiempo, leyendo un resumen de la filosofía pitagórica, se me ocurrió pensar que el secreto perdido con las últimas escuelas esotéricas,

era precisamente la teoría de que las cosas, aparte de sus movimientos ordinarios comprobables con los sentidos, son capaces de vibraciones paralelas de nuestras tendencias íntimas, afines de nuestra esencia de belleza. Desde entonces me acostumbré a no ver en el número y las demás fórmulas del lenguaje pitagórico sino símbolos de un pensamiento inefable, hondo, sintetizador de lo existente.

Más tarde, buscando comprobación a esta creencia, estudié con detenimiento los textos, y el resultado de todas estas reflexiones se condensa en las páginas que siguen. Junto con él presento la traducción de los famosos fragmentos atribuidos a Filolao, desconocidos en castellano, esperando que esta labor modesta y devota me absuelva del fallo que mis propias hipótesis merezcan.

Porque la interpretación estética del pitagorismo implica un cambio radical de criterio. Casi toda la tradición se empeña en identificar el concepto de *número* con el concepto de *armonía* y por último con las nociones de Unidad y Absoluto. De esta manera se liga a Pitágoras con Parménides y se hace del pitagorismo una mecánica de lo estable, una mecánica estática, norma de un absoluto concebido como infinito oscuro e inmóvil. En cambio, la versión estética de la tesis pitagórica no termina en el concepto de armonía, ni en el número. En ella número y armonía son la expresión de un ritmo, al que se subordinan ambos. Ahora bien, ritmo quiere decir movimiento acompasado, pero, al fin, movimiento indefinido; de suerte que, por este camino, se va de Pitágoras a Heráclito, y el dinamismo pitagórico se vuelve, como la vida del espíritu, inestático, móvil, en una palabra: estético y no mecánico.

Sobre la importancia de Pitágoras en el pensamiento europeo, no necesito insistir. Su doctrina es punto de partida de todo misticismo filosófico. La originalidad casi sin igual de su sistema, hace de él pensador único, a quien no se encuentra semejante ni en la riquísima ideología de los filósofos del Indostán. Los sistemas filosóficos se producen como consecuencia de un estado de cultura, y aparecen y reaparecen, con muy ligeras variantes, en distintos pueblos y en épocas diversas. Así, por ejemplo, en la India hallamos los duplicados, a veces imperfectos y frecuentemente intensificados, de casi todo sistema griego o europeo; más el pensamiento de Pitágoras, mejor que otro alguno, parece

hallazgo maravilloso, concepto definitivo, que no ha sido posible modificar o superar, sino sólo repetir y más o menos inexactamente. Aun considerando que el pitagorismo sólo afirma que el número es la esencia de las cosas, no encontramos sentencia igual en todo el resto del pensamiento de la humanidad. Si bien es cierto que, en algunas sectas filosóficas del Oriente, y sobre todas en la *Cábala* judía, se aplican ideas de número a las causas de las cosas y se nos habla de las tres personas divinas, de los siete días de la creación, de los cinco sentidos, etc., más en todo esto, el número no hace las veces sino de signo, y carece de significación esencial o interna. El pitagorismo considera el número como expresión del movimiento uniforme de las cosas, lo que es muy distinto de los números de la Cábala, que sólo dan signo y orden a los periodos de la creación, a las facultades del ser, la progresión de los seres en demonio, hombre, ángel, dios.

Fuera de la Cábala, con la cual tiene el pitagorismo analogías de lenguaje, pero no de significado, y aparte de ciertos números indostánicos que expresan la trinidad, el dualismo del bien y el mal, etc., no existe en otros sistemas el número, usado no ya en sentido agnóstico, pero ni siquiera en sentido filosófico.

Ha sido la ciencia moderna la que ha vuelto a fijar nuestra atención, no ya de matemáticos, sino de filósofos, en el significado del número. Los físicos nos han recordado, y hasta cierto punto confirmado, el pensamiento pitagórico. El filósofo griego descubrió que las relaciones de las notas de la escala eran constantes y expresables numéricamente; pero se ignoraba en su tiempo que la altura de los sonidos depende del número de vibraciones a que se somete la cuerda sonora, y que a un número crecido de vibraciones corresponde un timbre agudo, y viceversa. Tampoco se había formulado esta ley físico-estética: "Sólo nos son perceptibles los sonidos cuyas vibraciones están comprendidas dentro de ciertos límites numéricos"; un cuerpo que vibra con muy pocas vibraciones no nos da percepción auditiva, y un cuerpo como la luz, hecho de vibrar intensísimo de átomos, no nos es tampoco perceptible al oído. Asimismo, para que un sonido nos sea agradable, es preciso que cuente con un número determinado de vibraciones, similar a la capacidad vibratoria de los nervios auditivos, y a cierto misterioso sentido estético que nos es peculiar. Pero Helmholtz se ha limitado a exponer y demostrar sus descubrimientos; no ha hecho, como Pitágoras,

filosofía. Pitágoras pretendió explicar la naturaleza, no por la experiencia de los sentidos ni con postulados intelectuales, sino por la afinidad secreta que entre ella y nosotros existe; por la disposición que nos inclina a escoger, entre toda la multitud de los fenómenos externos, los que concuerdan y se confunden con el fluir íntimo de nuestras conciencias. Aplicó un criterio, no solamente intuitivo, sino estético: hizo filosofía con su noción de música y de belleza.

Hasta qué punto daba Platón su encanto y su profundidad a la actitud pitagórica que supo conservar siempre, es difícil definir; pero me atrevo a suponer que, sin el sentido estético heredado de Pitágoras, el platonismo de Platón habría sido el platonismo de la Academia, la hueca teoría de las ideas, la banal y elegante dialéctica de las escuelas.

El amor de belleza, la aspiración hacia el bien, llegan a floración plena en los diálogos, pero arrancan del vidente de Crotona, que ya había realizado el ideal de Sócrates, expresado, antes de morir, en el *Fedón*: hacer una filosofía que fuese música: hallar la expresión conjunta de la belleza y la verdad. Pitágoras es el primer antecesor conocido de la familia mística, extraña y dispersa, de los filósofos músicos, poetas: más bien dicho, de los filósofos estetas.

1
PITÁGORAS VIDENTE

LA LEYENDA PITAGÓRICA

La desigualdad de los hombres es una de las condiciones del progreso, y uno de tantos misterios que no hallan explicación en nuestra ciencia. ¿Por qué esa avaricia de lo creador, que no da de golpe y a todos, el caudal entero de sus dones? Vanas son las respuestas, y sólo es innegable la existencia de los espíritus elegidos que ven aparecer la teoría luminosa de las verdades nuevas. Desde la infancia se distinguen por cierta actitud de audacia y devoción frente a la vida; más que los demás hombres, parecen impregnado del misterio. Cuando los accidentes, las desventuras, desgarran su personalidad, el secreto que llevan dentro vacila, languidece, no atina con su expresión; pero persiste, incuba; y un día, como por milagro, nace todo entero: desde entonces los años posteriores sólo se dedican a la propaganda y a las experiencias que precisan, corrigen y enriquecen el nuevo concepto.

Pronto la nueva idea toma cuerpo, se trasmite a otras conciencias, provoca en ellas despertares, asociaciones; desenvuelve un conjunto de preceptos que sirve de tema para las discusiones de las escuelas. Fuera de ellas, las fantasías ignorantes la acogen sin crítica, la deforman según sus ilusiones, la agrandan hasta el tamaño de la esperanza; inventan las leyendas: responden al pensamiento no comprendido, pero deslumbrante, con una especia de reacción estética que lo vivifica y consagra.

Los que sólo pueden interesarse por el vidente, no se conforman con las limitaciones fatales de toda doctrina filosófica: se empeñan en ver en Pitágoras a un profeta que ha recogido en sus largos viajes toda la sabiduría de los hombres, y aun la de los dioses, con quienes aseguran sostuvo pláticas secretas. Un halo luminoso circunda su persona. A los que traen en el corazón fuego y veneno, porque no han sabido practicar la vida, él les desata el nudo interno, los apacigua

y sana. Para los enfermos del cuerpo, conoce todos los remedios que en los distintos países se preparan con las plantas. En cierta ocasión, pocos días después de que los discípulos habíanlo escuchado con agrado, llegaron viajeros que aseguraron haberlo oído el mismo día, a la misma hora, disertando en una ciudad lejana; por lo que se comprendió que había estado a un tiempo en los dos lugares. Al incrédulo Anabarsis le muestra su muslo de oro y le trasmite el poder de las curaciones y de los milagros. Cuando está solo, rememora sus vidas anteriores, o mira, si le place, las futuras. En la quietud de la noche, su oído profundo escucha la música de las esferas, imperceptible para los mortales comunes.

Mientras, el inventor quizás ignora estos amables delirios; generalmente muere antes de que adquieran forma, y vive con su fe largos periodos de retiro, que interrumpe porque necesita el trato de sus semejantes, no sólo para comunicarles su visión, sino para contemplarla aumentada de relieve cada vez que concreta en otro espíritu. Sucede que la verdad se le aparece fugazmente. Hay instantes en que podría expresarla en pocas palabras, casi sólo con el gesto: así la siente de precisa y clara. Pero otras veces, en la multitud de los estados de ánimo en que se descompone la vida, ella también se deshilvana y borra. Por eso, cuando vuelve a aparecer, siente la urgencia de fijarla en el lenguaje, en el símbolo, en las cabezas de los oyentes; y así es como el vidente se vuelve maestro.

El curioso libro de Jámblico, *La vida de Pitágoras*, resumen de antiguas fábulas, nos presenta a Pitágoras maestro:

> Concibiendo, que los hombres son más impresionables cuando se les aborda por el conducto de los sentidos como acontece cuando alguien contempla hermosas formas y figuras o escucha hermosos ritmos y melodías, estableció que la primera enseñanza debía consistir en la música y también en ciertas melodías y ritmos que hacen efecto de remedio para las pasiones y hábitos del hombre, junto con las armonías y facultades que el alma humana posee ordinariamente. Especial mención debe hacerse de la aplicación que hacía de ciertos aparatos y mixturas divinas, de melodías diatónicas, cromáticas y armónicas, por medio de las cuales lograba fácilmente transformar las pasiones y orientarlas, circularmente, en direcciones mejores, cuando se habían desarrollado de una manera clandestina e irracional.

De la escuela pasan pronto los pitagóricos a la verdadera comunidad donde se practica la cura de alma y cuerpo. Los ejercicios colectivos, la música, los bailes, preparan para las largas meditaciones en que el alma se experimenta a sí misma. Fuera de ciertos sanos consejos sobre el reposo, el sueño, la dieta en los alimentos y la moderación en todos los goces, no hallamos entre los pitagóricos la letra sombría de las prohibiciones. Ellos, como los hombres que han venido después, conocen la inquietud de los deseos y el martirio de las pasiones excesivas; pero no pretenden vencer la naturaleza, sino más bien servirse de ella, y lejos de desdeñar el cuerpo, procuran regirlo y embellecerlo para que se eleve con el alma de la serenidad de la contemplación, como parte que es de la naturaleza divina. Condenaron el ascetismo. Para matar el deseo, deben haberse dicho, hay dos medios: satisfacerlo o negarlo. Sobre los efectos del segundo sistema, ya quizá Pitágoras había formado sus convicciones con lo que viera practicar a los ascetas del Oriente. Y debe haberse propuesto evitar a sus conciudadanos la suerte equívoca de aquellos ilusos trágicos que muestran en los ojos la fiebre sincera del alma, pero como oscurecida con los terrores de la carne, ávida de goces y oprimida por la negación. Por eso recomendaba la experiencia que instruye y purifica. Su admirable sentido de la naturaleza debe haberle insinuado que la ambición se aniquila mejor con la saciedad, que nos la muestra vana, y así como hay en las cosas la inercia que las obliga a emplearse hasta el máximo de su poder, también tienen las pasiones un ímpetu que sólo con el uso y el desengaño se agota.

Los prejuicios y defectos de la sociedad dificultan el ejercicio de esta moral naturalista; pero todos la comprenden justa, y sancionan sus dictados ya con aprobación expresa, o, cuando menos, con la benevolencia que los más severos muestran para los pecados por exceso de entusiasmo o de ilusión.

La más severa de las pruebas impuestas por las disciplinas pitagóricas era la del silencio. Se asegura que con frecuencia lo observaban años enteros. Debe haber sido para ellos como una gimnasia del alma. Así como el orador que habla a los hombres de sus intereses sociales, usa los nombres de las cosas, la voz y el gesto para exponer sus ideas con orden, y se hace hábil en toda clase de respuestas, el místico adquiere en la sociedad el arte de la pregunta: roza con las cosas en la meditación y les arranca expresiones misteriosamente

elocuentes. Necesita del silencio material, de la quietud de los afectos, y principalmente de la concentración interna, que lo mismo logra en los desiertos que entre los hombres, con tal que sepa no oír lo inútil ni mirar lo banal; vivir absorto, mientras afuera las cosas y el trato humano parecen los fantasmas de sueño enfermizo. Vive cuando lo externo se le vuelve irreal; no cuando está con las cosas o con los hombres. El pensamiento mismo le parece envoltura, porque cada concepto por tenue que sea su molde, le estorba la penetración del ser esencial. La vida del espíritu se halla sujeta a dos eclipses, el del sueño y el de la vida cotidiana; pero, al menos en el sueño nocturno, el cerebro atesora energías, mientras que en la vigilia el espíritu se desvía por caminos errados: es uno y no se desdobla; si está con la vida, se enamora, se entrega y se difunde en ella, y sólo en el instante de la soledad vuelve a sí, oye su música interna y cree despertar, como si soñase mientras pensaba o quería. Por eso, para vivir conforme al espíritu, ha de tomarse la vida como sueño; un sueño más intenso que el de la noche, pero tan vano como aquel a la hora de despertar. La vida ordinaria es juego breve; divertido más o menos, si nos mostramos infantiles; presuroso y útil, como juego de *sport*, para quien va de prisa, y sabe de otras cosas, y reserva lo central de su energía para explorar las esencias.

Jámblico, en el libro ya citado, nos describe semejante concentración vital:

> Pitágoras, dice, no se procuraba un ánimo despierto por medio del sonido de los instrumentos o de la voz cantada, sino que empleaba cierta inefable facultad divina, abría sus oídos y fijaba su intelecto en las sublimes sinfonías del mundo, que sólo él comprendía y escuchaba.

Más adelante agrega:

> Hallándose Pitágoras, por decirlo así, permeado de estas melodías divinas, sintiendo su inteligencia fortalecida con el ejercicio que ellas le daban, se resolvió a exhibir delante de sus discípulos ciertas imágenes, que representasen, hasta donde fuera posible, todo lo que él había escuchado; y así es como se decidió a producir imitaciones de estas melodías, por medio de instrumentos musicales y con la viva voz.



Tan pronto como aparece una doctrina rica en sugestiones morales, hombres y mujeres sienten agitarse en sus corazones la esperanza de la revelación, huyen del mundo, y buscan un retiro dónde labrar la nueva persona que se sienten dentro. A las almas precoces que desde jóvenes sospecharon la perfidia del vivir, se une bien pronto la prole negativa a los desencantados, brote equívoco, que cada generación aparta de sí por inasimilable y por inconforme; y juntos todos estos rebeldes del orden llano y corriente de las cosas, se obstinan en construir, con los elementos eternos de la idea, una existencia por encima de los acontecimientos y de los hombres. Cada solitario en sus meditaciones renueva el mito de Prometeo, porque con sus interrogaciones y su lucha viola la uniformidad apacible de las cosas, perturba el vivir jugoso de la animalidad feliz, de la humanidad contenta con su planeta y su voluptuosidad. Y se desgarran el corazón al quitarle sus adherencias con el goce del instante, con la seducción nativa y honda de cada ser y cada cosa que nos demandan enteras la voluntad y la pasión; pero renacen, y se vuelven los obreros del pensamiento, los sucesores de un caudal más vasto y atractivo que toda la vivacidad seductora del presente. No es preciso que el pensador descubra; basta con que medite, estudie, escriba, o únicamente piense, para que se mantenga la continuidad de la vida ideal. Con sólo pensar, el pensamiento general se reanima y progresa. La labor mental es contagiosa; el maestro pone la semilla, y las almas la multiplican y la devuelven matizada con mil tonalidades nuevas. El factor colectivo en la labor mental es imprecisable, pero evidente; salva de los desmayos al solitario, apoya y estimula el pensamiento, corrige las expresiones, enriquece los detalles, colabora, constituye el ambiente, germina las ideas, las hace latentes a un grado que el primero que las enuncia ya sólo parece que las señala, y liberta a un tiempo muchas conciencias donde la idea pugnaba por nacer: no sabe, ni él mismo, si es autor verdadero o sólo copista de la opinión del cenáculo o de la época. Hay también ideas tan poderosas, que no encuentran espacio en una sola conciencia y buscan apoyo en generaciones enteras. Sobre ellas el nombre de un autor no es emblema paterno, sino el signo bautismal que les pone el primero que vislumbra sus contornos: no como creador, sino como sacerdote que da su testimonio y su bendición.

Pitágoras también, aunque profundamente original, toma mucho del caudal riquísimo de su época. Perecides, su maestro, le enseña los secretos del mito, el

fondo teleológico de las tradiciones órficas, el saber oculto de las religiones todas. En sus estudios y viajes aprende de todas las artes, practica la medicina y la música, y especialmente se informa de lo que los más sabios opinan acerca de la esencia del ser y de las cosas. Y aquí es precisamente donde él ha descubierto algo extraordinario: el número, que él ha visto danzar en todo movimiento de lo creado. Y como no se da abasto para desentrañar todas las consecuencias de su intuición, ha reunido a sus adeptos, los hace trabajar, y los educa, a fin de que más tarde, después de los primeros grados de la iniciación, le ayuden a descubrir todo lo que hay de cierto y profundo en el extraño concepto.

Él no podía contar, como han contado otros, con la colaboración de todos los hombres hábiles de su época, desconocidos o famosos, porque para esto es indispensable hacer circular un libro, y él quizá no estaba preparado para escribirlo. Era demasiado sincero con su verdad para que se atreviese a mirarla reducida a la inercia de un lenguaje: él sólo la sentía inmaculada, cuando miraba el baile acompasado de los jóvenes, o cuando por la noche imaginaba que sonaban las estrellas como notas musicales al recorrer armoniosamente sus largas órbitas. Por eso Pitágoras no salió a predicar a la plaza pública ni se sentó a las discusiones de los retóricos. Se refugiaba en su escuela, y allí se defendía de la curiosidad importuna y de la sabiduría que posee para todo fórmula y juicios indeterminados. Se encerraba con sus discípulos, y a los humildes los instruía en la alegría de la virtud, y a los fuertes, a los que resisten el mareo y el síncope de toda altura, les hablaba del número y les mostraba el cielo.

Las comunidades pitagóricas no se dedicaban sólo a la contemplación; comprendían que la vida no puede dedicarse por entero a pensar, mientras tantas cosas están aún por hacer. Eran verdaderos laboratorios de ciencias matemáticas y físicas, de medicina y de moral. Este eclecticismo, avanzado para la época, era consecuencia del vasto saber y riqueza de facultades que distinguían al maestro. La leyenda exagera todavía más estas cualidades, y se complace en hacer de Pitágoras el centro y resumen del saber universal: relaciona las ideas pitagóricas con las doctrinas sagradas de todos los cultos y los misterios de todas las religiones. Pero ni sus largos viajes por Egipto y Persia parecen comprobados, ni mucho menos la creencia de que adquiriera en estos países las ideas fundamentales de su sistema. Ritter y Zeller estudian estas

leyendas y las rechazan por inverosímiles, poniendo de manifiesto que el medio filosófico de Grecia era muy superior al de Egipto y Persia: y, por lo mismo, no eran estos países capaces de haberle dado concepto alguno importante que no conociese con anterioridad en su país natal. Aun la doctrina de la transmigración, que ha sido tradicional admitir que fue aprendida por Pitágoras en Egipto, había sido ya expuesta en Grecia por Perecides, maestro de Pitágoras, quien a su vez la fundaba en las más viejas tradiciones órficas. Griego por temperamento y por educación, Pitágoras es un ejemplo no excedido de profundidad filosófica. Mago y esteta, filósofo y santo, nada falta a su gloria.

Más para los ataques del mundo no es escudo la virtud; antes, por el contrario, parece que los atrae, y que la fortuna sólo sigue a quien acepta practicar las opiniones y los vicios generales. Pitágoras no podía ser un éxito en la sociedad. Tarde o temprano, la conciencia independiente choca con las instituciones o con los acontecimientos. La demagogia ignorante de las ciudades griegas, aliada con los intereses del culto oficial, dirigió contra los pitagóricos la feroz hostilidad que del instinto gregario de los pueblos brota contra aquellos que se apartan de las normales tendencias zoológicas. Toda selección vive a merced de los intereses generales, aunque ellos le sean inferiores en calidad. Constantemente la agrupación, destruyendo los avances individuales, retrograda el humano proceso, en una forma o en otra, ayer por la violencia, hoy con atropellos legislativos. Es perfectamente infundado imaginar que los tiempos ahora sean mejores para la libertad del pensamiento; lo único que cambia en el prejuicio en que la tiranía colectiva se funda para oprimir. Actualmente se considera central el problema económico, y todo lo que no se relaciona estrechamente con él ocupa un segundo término y está expuesto a la indiferencia o a la destrucción. Si los discípulos de Pitágoras fueron acusados de aristocratismo político, hoy se señala como parásitos y enemigos del pueblo a los que, en ciencia, en arte o en filosofía persiguen miras ajenas al bienestar material. Y es porque los felices de este mundo, los perversos optimistas, engañan al dolor y estorban las reformas atrevidas. En defensa de sus privilegios y goces, se interponen entre el humilde y el sabio; temen que las masas escuchen la voz del pensador sincero que dice: para la dignidad de cada hombre es indispensable el bienestar de cada uno y de todos, pero no es para ocupar preferentemente la atención del espíritu un caso que tiene remedio, aunque el remedio se funde en una hipótesis imposible. La

hipótesis imposible es ésta: que las gentes lleguen a poseer sentido común; y el remedio, que en seguida se pongan a organizar el trabajo con inteligencia y justicia, a la vez que se resuelven a engendrar pocos hijos. O bien, sin hipótesis, cuatro palabras: mucha cultura, pocos hijos; tal es el evangelio de la vida práctica. Pero los problemas del alma no tienen solución; demandan el esfuerzo mejor de todos los seres. Quienes así lo comprenden, se reúnen en sus academias para discutir y pensar; y a la hora de las grandes calamidades, cuando las intolerancias estallan, se dispersan, se pierden entre los demás hombres, y con el disfraz de un oficio o de un cargo, viven aislados, escondidos, como temerosos de confesar su manía divina.

Para los pitagóricos sonó muchas veces el toque de dispersión; torpes enemigos arrasaron sus casas, encarcelaron sus cuerpos, calumniaron sus enseñanzas. Pitágoras mismo, según una de las versiones acogidas por Diógenes Laercio, fue muerto en alguna feroz persecución; y aunque sus discípulos, establecidos en distintas ciudades de Grecia, le sobrevivieron largo tiempo y conservaron incompletos sus preceptos, al fin corrieron suerte semejante: fueron exterminados.

Uno de los pocos textos que tras de sí dejaron, comentado por Hierocles, gozaba de gran estimación todavía en la Edad Media; los *Versos dorados* de Pitágoras, que en seguida se copian, en la versión de Rafael Urbano, son la voz oficial de la antigua escuela y la doctrina externa que circulaba en todos los labios; la otra, la revelación esotérica, el principio fundamental del sistema, no quedó registrado en textos; tan sólo por instinto adivinatorio hemos de procurar hallarlo.

VERSOS DORADOS DE PITÁGORAS

1. Honra primeramente a los dioses inmortales, según están establecidos y ordenados por la ley.

Respeta el juramento con toda suerte de religión. Honra después a los genios de bondad y de luz.

3. Respeta también a los demonios terrestres, rindiéndoles el culto que legítimamente se les debe.
   Honra también a tu padre y a tu madre, y a tus más próximos parientes.
5. Escoge por amigo entre los hombres al que se distingue por su virtud.
   Cede siempre a sus dulces advertencias, y a sus acciones honestas y útiles.
7. Y no llegues a odiarle por una ligera falta.
   Mientras puedas, sé sufrido, pues el poder habita cerca de la necesidad.
9. Sabe que todas estas cosas son así, luego acostúmbrate a sobreponer y vencer estas pasiones:
   En primer lugar, la gula, la pereza, la lujuria y la cólera.
11. No cometas jamás ninguna acción vergonzosa, ni con los demás, ni contigo en particular; y, sobre todo, respétate a ti mismo.
13. Luego observa la justicia en tus actos y en tus palabras, y no te acostumbres a hacer la menor cosa sin regla ni razón.
15. Haz siempre esta reflexión: que por el destino está ordenado a todos los hombres el morir.
    Y que los bienes de la fortuna sin inciertos, y así como se les adquiere se les puede perder.
17. En todos los dolores que los hombres sufren por la divina fortuna.
    Soporta dulcemente la suerte tal como es, y no te enojes por ello.
19. Trata, sin embargo, de remediarla cuanto puedas.
    Y piensa que el destino no envía la mayor parte de esos males a las gentes de bien.
21 Se hacen entre los hombres muchas clases de razonamientos buenos y malos.
   No los admires en seguida, ni los aceptes tampoco.
23. Pero si avanzan las falsedades, cede dulcemente, y ármate de paciencia.
    Observa en toda ocasión lo que voy a decirte:
25. Que nadie, ni por sus palabras, ni por sus hechos, te seduzca jamás, llevándote a hacer o a decir lo que no es útil para ti.
27. Consulta y delibera antes de obrar, a fin de que no hagas acciones locas.
    Porque es propio de un miserable hablar y obrar sin razón ni reflexión.

29. Haz, pues, todo lo que, por consiguiente, no te aflija y te obligue luego al arrepentimiento.

No hagas ninguna cosa que no sepas.

31. Pero aprende todo lo que es preciso saber, y así llevarás una vida dichosa.

No hay que descuidar de ningún modo la salud del cuerpo.

33. Así, se le ha de dar con mesura de beber y de comer y los ejercicios que necesite.

Pero yo llamo mesura a lo que no te incomodará.

35. Acostúmbrate a vivir de una manera propia y sin lujo.

Evita provocar la envidia.

37. Y no gastes fuera de tiempo, como el que no conoce lo que es bueno y honesto.

Pero no seas tampoco avaro ni mezquino, porque la justa mesura es excelente en todas las cosas.

39. Haz sólo las cosas que no puedan perjudicarte, y razona antes de hacerlas.

No cierres tus ojos al sueño cuando te acuestes.

41. Sin examinar con tu razón las acciones del día.

¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho? ¿Qué he dejado de hacer? ¿Cuándo debí hacerlo?

43. Comenzando por la primera de tus acciones y continuando con todas las demás.

Si en ese examen ves que has faltado, repréndete severamente, y si has hecho bien, regocíjate de ello.

45. Practica bien todas las cosas; medítalas bien; es menester que las ames con toda tu alma.

Ellas te colocarán en el camino de la virtud divina.

47. Yo lo juro por aquel que ha trasmitido a nuestra alma la sagrada tetrarquía.

Fuente del correr perpetuo de la naturaleza; pero no comiences a obrar.

49. Sin rogar antes a los dioses te concedan terminar lo que emprendas.

Cuando te hayas familiarizado con esta costumbre.

Conocerás la constitución de los dioses inmortales y la de los hombres.

51. Hasta dónde se extienden los seres y lo que los contiene y une.

Conocerás también, según la justicia, que la naturaleza de este universo es por doquier semejante.

53. De suerte que no esperarás lo que no debe esperarse, y nada te será oculto en este mundo.

Conocerás así que los hombres se atraen voluntariamente sus males, y por su propia elección.

55. Miserables como son, no ven ni entienden que los bienes están cerca de ellos.

Hay muy pocos entre ellos que sepan librarse de los males.

57. Tal es la suerte que ciega a los hombres y les quita el espíritu.

Semejante a los cilindros.

Ruedan de aquí para allá, siempre abrumados de males sin cuento.

59. Porque la funesta contención nacida con ellos, y que les sigue, les agita sin que ellos lo noten, en vez de provocarla o incitarla, debería huir de ella cediendo.

61. Gran Júpiter, padre de los hombres, vos los libraríais de todos los males que les abruman.

Si les mostraseis cuál es el demonio que los acecha.

63. Pero ten ánimo: la raza de los hombres es divina.

La sagrada naturaleza les descubre los misterios más ocultos.

65. Si ella te participa sus secretos, llegarás fácilmente al término de las cosas que te he ordenado.

Y curando tu alma, la librarás de todas esas penas y de todos esos trabajos.

67. Abstente de las carnes que hemos prohibido en las purificaciones.

Y por lo que hace a la liberación del alma, discierne lo justo, y examina bien todas las cosas.

69. Dejándote siempre guiar y conducir por el entendimiento, que viene de arriba y debe tener las riendas.

Y cuando después de haberte despojado de tu cuerpo mortal, seas recibido en el éter limpio y puro.

71. Serás un dios inmortal, incorruptible, a quien no dominará la muerte.

2
PITÁGORAS FILÓSOFO

LA DOCTRINA PITAGÓRICA

La principal autoridad en la historia de la doctrina pitagórica es Aristóteles.

> Por la misma época (dice en la *Metafísica*), y aun antes, los llamados pitagóricos se dedicaron principalmente a las matemáticas y las hicieron realizar grandes progresos; pero educados exclusivamente en estos estudios, imaginaron que los principios de las matemáticas son también los principios de todos los seres. Como los números son naturalmente los primeros entre los principios de este orden, creyeron descubrir en ellos una multitud de semejanzas con los seres y los fenómenos, en mayor número que las que pueden descubrirse entre los fenómenos y el fuego, la tierra o el agua. Por ejemplo, dijeron los pitagóricos: determinada modificación de los números es la justicia; otra distinta, el alma y la razón; tal otra representa la ocasión favorable para obrar, y lo mismo ocurre con cada objeto en particular. En segundo lugar, estos filósofos observaron que todos los modos de la armonía musical y las relaciones que la componen, se resuelven en números proporcionales. De esta manera, descubriendo que el resto de las cosas modela esencialmente su naturaleza conforme a todos los números, y que los números son los primeros principios de la naturaleza entera, los pitagóricos concluyeron que los elementos de los números son también los elementos de todo lo que existe, e hicieron del mundo, considerado en su conjunto, una armonía y un número. Después, tomando los axiomas evidentemente demostrables cuando se aplican a los números y a las armonías, los acomodaron a todos los fenómenos y a todas las partes del cielo, así como al orden total del universo, que pretendieron encerrar dentro de su sistema.
>
> Aún más; cuando este sistema presentaba lagunas muy considerables, las llenaban arbitrariamente, a fin de que el conjunto quedase tan coherente y armonioso como fuese posible. Citaré un ejemplo: según los pitagóricos, el número diez es el número perfecto, y la década contiene toda la serie natural de los números. Partían de esto para pretender que debe haber diez cuerpos que se mueven en los cielos; pero como no existen sino nueve visibles, suponían un décimo, que es el opuesto a la Tierra: la Antitierra. (I, 5, 985a25-986a10).

Parece, pues, que los pitagóricos, adoptando el número por principio, lo han considerado como la materia de las cosas y la causa de sus modificaciones y cualidades. Ahora bien, los elementos del número son lo par y lo impar, siendo lo primero ilimitado y lo segundo limitado o finito. La unidad es impar, de igual manera que es ella la que da nacimiento a la serie entera de los números, y los números, lo repito, forman el mundo entero según los pitagóricos. Entre estos filósofos hay también otros que reconocen diez principios, arreglados y contenidos en series paralelas.

finito	infinito
(limitado)	(ilimitado)
par	impar
unidad	pluralidad
derecha	izquierda
masculino	femenino
reposo	movimiento
recta	curva
luz	tinieblas
bueno	malo
cuadrado	oblongo

Esta es, según parece, la clasificación que acepta también Alcmeón de Crotona, sea que la haya tomado de los pitagóricos o que los pitagóricos la hayan tomado de él. Alcmeón era joven cuando Pitágoras ya era viejo; pero, como quiera que sea, las ideas de ambos se aproximan mucho. Para él, también, la mayor parte de las cosas humanas son dobles, pero no determina las oposiciones con la exactitud que usaban los pitagóricos; las elige al azar: lo blanco y lo negro, lo dulce y lo amargo, lo bueno y lo malo, lo pequeño y lo grande. Pone una enfrente de otra estas oposiciones de una manera confusa, mientras que los pitagóricos precisan el número y naturaleza de esos contrarios. Lo que se puede afirmar de ambos sistemas es que consideraban como contrarios los principios de las cosas, pero es sólo en otras escuelas donde podemos aprender cuántos son esos principios y lo que son; sin embargo, basta consultar estas teorías para percibir claramente cómo se pueden referir los principios aceptados por estos filósofos a las causas que hemos enumerado. Todo lo que se observa es que han ordenado los elementos en el solo género de la materia, pues según ellos, la sustancia de las cosas se compone y se forma de los elementos que están primitivamente en ella… Los pitagóricos (a semejanza de los eleáticos) admiten también dos principios. La sola adición que hayan hecho, y que los distingue porque les puede ser señalada como propia, consiste en que ellos no han visto en lo finito y lo infinito y la unidad, naturalezas diferentes de las cosas, como, por ejemplo: el fuego, la tierra o algún otro elemento de este género, sino que han tomado lo infinito en sí, o la unidad en sí, por la esencia misma de las cosas

a las cuales se atribuye la infinitud o la unidad. Es esto mismo lo que los condujo a hacer del número la sustancia de todo (I, 5, 986a20-986b5).

En el pasaje que antecede, y en algunos otros menos importantes, Aristóteles refiere lo que en su tiempo se sabía de los pitagóricos; pero está muy lejos de pretender que tal haya sido todo el contenido de la doctrina primitiva. Todos los autores convienen en que Pitágoras no dejó nada escrito, y que las primeras generaciones de sus discípulos tampoco se dedicaron a redactar sus enseñanzas. El primer libro formal de la escuela es el de Filolao, intitulado *Las Bacantes*, del cual nos han llegado sólo fragmentos. Revela un sistema del mundo, que sin duda no es ya el de Pitágoras, aunque con él se relacione estrechamente. Las otras autoridades sobre el pitagorismo son referencias todavía más incompletas y lejanas de la fuente de la doctrina. Los fragmentos de Arquitas, discípulo de Filolao, algunas referencias de Heródoto, y pasajes de obras perdidas del mismo Aristóteles, es cuanto como auténtico mencionan los comentadores más modernos.

Otra peculiaridad que señalan todos los historiadores de esta escuela, es el carácter doble de su doctrina. Su concepto principal era no sólo secreto, sino quizá oscuro y casi inefable, lo que los obligaba a emplear constantemente un lenguaje simbólico. En los libros se nos han conservado las metáforas y las fórmulas, pero en vano buscaremos la voz que las desentraña a la hora de las revelaciones, en la inspiración que dan al pensamiento, la música, los bailes y el misterio de la noche. A semejanza de las veladas dionisíacas, *bacanales* llamaron los antiguos a las sesiones pitagóricas; pero, así como las literaturas de la época nos describen los ritos de Dionisos sin revelarnos su don de enardecer los corazones con el vino, el desenfreno y la alegría del goce, las tradiciones no nos comunican el intuir secreto de los convites de los iniciados, el misterio de aquellas orgías del alma.

Algunos entusiastas, en distintas épocas, sintiendo una especie de contagio de aquel ambiente lejano, se han aventurado en las suposiciones trascendentales: la crítica histórica, más modesta y acertada, ha tenido que ceñirse a las interpretaciones casi textuales, en que el fondo de la doctrina se nos aleja y pierde.



¿Cuál es la interpretación que debe darse del concepto del número?

En tres de sus aspectos se han fijado principalmente los autores, a saber: el aritmético o cuantitativo; el analítico o esencial, y el geométrico o formal.

ASPECTO ARITMÉTICO DE LA TEORÍA DEL NÚMERO

Tomar el número, elemento aritmético, como punto de partida, y seguir con la imaginación toda la serie de los números posibles, y suponer que los fenómenos se desenvuelven en serie igual que la de los números, es quizás la forma primitiva de la doctrina. Debe observarse que, conforme a esta tesis, los números no son, como las ideas platónicas, prototipo independiente de las cosas, sino la esencia y la ley de su desarrollo. Suponer que los números poseen esencia propia, de la cual son copia los fenómenos, es introducir un principio ajeno a la doctrina primera, y afirmar la existencia de dos órdenes diversos: el orden perfecto de los números y el orden natural que lo imita. Zeller se funda en alguna frase de Aristóteles para admitir la posibilidad de que tal haya sido la doctrina aceptada por algunos pitagóricos, pero es casi seguro que esta creencia en la realidad del orden matemático puro, es posterior, derivada de la más moderna teoría platónica de las ideas. El primer desarrollo natural del principio que afirma: *todo es número*, se encuentra en la doctrina que pretende hallar el número, no en un orden metafísico independiente, sino en el seno de los fenómenos mismos, como su íntima ley y progreso natural. El mismo Zeller observa que en la época de la especulación pitagórica no estaba precisada aún la distinción de forma y materia: "consideraban los números —dice— como una expresión de las relaciones de las sustancias; buscaban directamente en ellos la esencia y sustancia de lo real"; *el ritmo y sustancia de lo real*, habría que agregar. Aristóteles también nos dice: "para los pitagóricos, el elemento del número era el elemento de las cosas"; es

decir, que el número *era en las cosas una especie de formación interna, de cauce uniforme y progresivo*.

El universo infinito está compuesto de partes que se mueven según ritmos uniformes. Cada cuerpo, al vibrar en el espacio, emite un sonido, más o menos agudo, según la velocidad que lleva; la ley de los movimientos en el cosmos es la misma que la de los sonidos en la escala musical. En el cielo, los astros son como las notas de la octava; al girar en sus órbitas, producen un agrandado concierto, armonía sublime que los oídos humanos no escuchan porque se han acostumbrado a él, como los habitantes de las costas al ruido del mar, o porque sus oídos son imperfectos; tal es la tesis original del pitagorismo.

ASPECTO ANALÍTICO DEL NÚMERO-FILOLAO

Filolao es el más penetrante investigador de la esencia del número. No se conforma con el número aritmético, elemento de cantidad, mónada homogénea. Para hacer su metafísica, atiende a la composición de la mónada, la divide en sus elementos par e impar, asimila a esta división todas las otras oposiciones que se encuentran en el universo, y expresa la tesis de que cuanto existe depende de la acción combinada de dos principios contrarios. El uno es el principio de determinación, que hace que las cosas tengan un comienzo y un fin; se denomina: lo limitado. El otro es el principio de indeterminación, que hace que las cosas tengan término medio; se llama: lo indefinido. Nosotros sólo podemos conocer lo que es determinado; lo que ocupa lugar. Todo objeto que ocupa lugar, posee necesariamente, principio, medio y fin. Y ¿cuál es el principio de la determinación? ¿Cuál la unidad? ¿Cuál es el principio de la indeterminación? El número dos: la dualidad.

El elemento de todas las cosas es el punto; la esencia del punto es la unidad; dos puntos determinan la línea, tres puntos la superficie, cuatro el sólido; y así como la unidad es la esencia del punto, la esencia de la línea es el número dos, porque se necesitan dos puntos para determinarla; el símbolo de la superficie es el número tres, por la misma razón, y el cuatro es la esencia del sólido, también

la de los seres. Cuatro puntos determinan el sólido, y cuatro principios la vida a saber: el encéfalo (la inteligencia), el corazón (afectos), el ombligo (vida vegetativa) y el órgano de la reproducción.

Pero, al igual que la oposición, existe también en todas las cosas un principio de armonía, que da unidad a lo múltiple, que une los elementos disímbolos y los vuelve productivos. Con igual propiedad puede decirse que todo es número y que todo es armonía, puesto que cada número es una unión definida: la armonía de lo par y lo impar. La sustancia se compone de los contrarios, pero tiene como esencia la unidad de la armonía. Esta unidad no es ya el uno cuantitativo, sino el ser primero, el principio increado. Así es como puede decir Filolao: el número es el eterno principio de donde viene la serie eterna de las cosas mundanas.

La unidad de Filolao ya no se encuentra en el conjunto de los movimientos armoniosos, en la ley progresiva del mundo con su serie de metamorfosis; es la unidad de los eleáticos, el número total, fijo y absoluto.

El aspecto geométrico

La interpretación geométrica del número quita a la doctrina pitagórica todo su prestigio misterioso; la vuelve clara y lógica; la *moderniza*, pudiéramos decir, dándole principios completamente formales e inteligibles, aunque totalmente vacíos de contenido espiritual. Ritter pretende reducir el pitagorismo a fórmulas de razón. Considera que lo más importante en Filolao es la tesis de lo limitado y lo ilimitado.

> Los pitagóricos —dice— sostenían que el número era el principio de las cosas, porque para ellos lo primario y lo simple constituía el principio. Ahora bien, lo primario del cuerpo consiste en superficies, lo primario de la superficie es la línea, y lo de la línea, el punto, que llamaban ellos unidad mónada, perfectamente simple en su composición, y que, por lo mismo, no admitía nada anterior ni más simple. Y como esas unidades son números, los números deben ser el principio de las cosas. La doctrina de los números tiende a explicar los cuerpos por medio de principios incorpóreos, ya que los puntos del espacio son inextensos. Todo lo que se ha dicho a este respecto confirma lo que en realidad está

implícito en el mismo término número: los pitagóricos resolvían la existencia corpórea en puntos que constituyen el último límite a que puede llevarse el cuerpo. La limitación referida a los cuerpos era para ellos la existencia de una multitud de puntos ligados misteriosamente en el espacio, y la proposición que dice: todas las cosas consisten en números cuya existencia es irreal, incorpórea, se expresa también con estas palabras: todas las cosas se componen de puntos o unidades especiales que, tomadas juntas, constituyen el número.

Después de reducir lo ilimitado de Filolao a la noción del punto abstracto de los geómetras, Ritter equipara lo ilimitado con el intervalo que separa los puntos, y este intervalo vacío sirve, según él, para facilitar el concepto del espacio, lleno de mónadas o números. Aunque los puntos eran incorpóreos, el cuerpo venía a ser un compuesto de las mónadas y los intervalos.

Mediante los intervalos se produce el cuerpo con sus tres dimensiones, a saber: un punto inicial, otro final, y el intervalo en medio: tal era la esencia del cuerpo.

Esta teoría ingeniosa sirve a Ritter para ligar la noción de materia con la forma. Reduciendo lo corpóreo a elementos intelectuales, a espacio formal, se nos hace inteligible, y el problema de la existencia de lo externo se confunde con el problema del conocimiento, pero esta interpretación del pitagorismo no encuentra fundamento suficiente en los textos, según opinan Reinhold, Zeller, etc. Y por su intención misma debe considerarse como una tentativa de convertir en racionalista una doctrina que es, en su origen, esencialmente mística. Mística, en el verdadero sentido clásico de tesis que no puede mirarse, ni expresarse con imágenes formales, sino que sólo se percibe cerrando los ojos y abriendo el alma al rumor invisible.



Zeller, comentando las ideas de Ritter, observa que era fundamental en el pitagorismo considerar los cuerpos como números, y no los números como cuerpos: "en lo corpóreo veía algo original que no pretendía derivar del número aritmético". La observación fundamental del sistema, agrega, es la que señala Aristóteles, a saber: "que en el movimiento de las cosas externas observaron uniformidades expresables numéricamente, y allí partieron para afirmar que todo

es número”. En seguida el estudio del número los condujo a la teoría posterior de lo par y lo impar, lo limitado y lo ilimitado.

Suponer que la teoría del número se derivó de alguna hipótesis metafísica anterior, como la teoría de lo finito y lo infinito, etc., sería exacto si se tratase de escuelas naturalistas, no respecto de los pitagóricos. Por lo mismo, juzga Zeller que la teoría de Filolao acerca de los elementos opuestos que componen las cosas, fue desarrollo y consecuencia de las observaciones primitivas.

> Puedo aceptar —continúa Zeller— que la filosofía pitagórica surgió primitivamente del problema de las condiciones del conocimiento, y no de investigaciones sobre el origen de las cosas; que los números eran considerados por los pitagóricos como el principio del ser, no porque creyeron percibir en las proporciones numéricas la base permanente del fenómeno, sino porque sin número nada parecía cognoscible, y porque, de acuerdo con el célebre principio: lo semejante conoce a lo semejante, la base del conocimiento debe también encontrarse en la realidad.

Pero no por eso acepta Zeller la teoría de los que derivan el número del problema del conocimiento, sino que se atiene más bien a la opinión de Aristóteles, que clasificaba a los pitagóricos como filósofos simplemente; y dice, por último:

> De la vida espiritual de los pitagóricos nació el afán de la investigación independiente acerca de la causa de las cosas. Este afán los hizo buscar explicación a la naturaleza, y en seguida procuraron hallar en ella fundamento a su actividad moral; y como les pareció que la ley y el orden eran los más altos elementos de la vida humana, así en la naturaleza admiraron el orden y curso regular de los fenómenos, especialmente en el espectáculo de los cuerpos celeste y las relaciones de los tonos en la música. Creyeron percibir la base de toda regularidad en el orden y las relaciones armoniosas de los números, cuyo estudio científico ellos inauguraron. De esta suerte, por una derivación natural del pensamiento, llegaron a la conclusión de que todas las cosas en su esencia son número y armonía. Pero la especulación de esta escuela es obra de varios pensadores y de varias épocas.

La mayor parte de los autores convienen en que el punto de partida del pensamiento pitagórico era la observación de la naturaleza; desde Aristóteles,

casi todos enseñan que el principio de la armonía nace del número y de las cosas, no de la conciencia.

Schleiermacher, pensando sin duda que una filosofía espiritual por esencia, como la pitagórica, no puede derivarse, únicamente de observaciones empíricas, sostiene el punto de partida subjetivo del pitagorismo. Las matemáticas, ha dicho, “son la parte técnica de la doctrina, pero su fondo es una tendencia ética”. “De la percepción de un orden y armonía en las acciones humanas, pasó Pitágoras a la investigación de ese mismo orden en la naturaleza”.

Si no nos parece probable que una tesis moral haya sido el fondo del pitagorismo, el método escogido por Schleiermacher para juzgar la doctrina es indiscutiblemente el acertado. Los sistemas filosóficos rara vez se inventan como las leyes científicas, sumando un conjunto de observaciones; son una obra intuitiva, realizada con poder semejante al del artista. Para juzgar de ella, es preciso colocarse en el estado de ánimo del filósofo creador. Especialmente en la época lejana de Pitágoras, el filósofo no era todavía especialista, sino amante de la sabiduría entera; no se había recortado las alas con la dialéctica; interpretaba el mundo con la totalidad de su vida intensa. La determinación precisa de lo que es cuerpo y lo que es espíritu, aparece mucho más tarde. Zeller dice:

> Ni el número de Pitágoras, ni el Uno de Parménides, son esencia espiritual y distinta de lo sensible, como las ideas platónicas. Por el contrario, estos filósofos sostienen que las cosas sensibles son esencialmente número, o una invariable sustancia. Número y ser son para ellos la sustancia misma de las cosas.

Platón, con su teoría de las ideas, y Aristóteles, en su doctrina sobre la materia y la forma, crearon los elementos de un mundo abstracto, que más tarde la escolástica pretendió identificar con el espíritu. La conclusión fatal de esta absurda manera de pensar el mundo, ha sido el dualismo insoluble de casi todas las filosofías posteriores. La mente desdobla el universo en dos órdenes opuestos, el cuerpo y el alma, la materia y la fuerza; y luego no puede, con su sola energía, volverlos a unir, y recurre entonces a las hipótesis mecánicas o al dogmatismo arbitrario, a San Agustín o a Leibniz. Todo este portentoso esfuerzo

del racionalismo ha servido para definir el alcance y el valor de los juicios racionales, pero nunca ha logrado acaparar la actividad filosófica; siempre ha tenido que luchar con la contracorriente de los místicos, de los inspirados verdaderos, que hallan en el mundo sentidos que no dan las fórmulas de dialéctica alguna.

El racionalismo se absorbe en el análisis y las consecuencias de la operación del juicio, y desatiende el sujeto que produce el raciocinio y el fondo misterioso que en él queda irrevelado durante el más minucioso análisis mental. El misticismo atiende por entero al yo. Para el primero es capital la idea; para el segundo, la idea es producto, reflejo de una entidad que es ella misma, la única evidencia; y parte de esa su evidencia para juzgar toda cosa. Un análisis serio de la conciencia nos revela dos clases de elementos: ciertos datos inmediatos, irreducibles, cualitativos, únicos; y una multitud de imágenes, recuerdos, ideas. Y si del fuero interno pasamos a la investigación del mundo, allí encontramos también, al principio, imágenes, percepciones, objetos asimilables de algún modo, ya por los sentidos o bien por la inteligencia; pero si llevamos el análisis más adentro, si descomponemos el fenómeno material en todos sus elementos, si pretendemos desentrañar su esencia, nos encontramos, ya no con ideas, ni siquiera con percepciones definidas, sino con elementos que muestran una curiosa analogía con los datos inmediatos de nuestra conciencia. Parece que, al llegar al fondo oscuro de lo material, en vez de una naturaleza peculiar de las cosas, nos encontramos con nosotros mismos. Esta extraña incapacidad en que nos hallamos para salir de nuestro propio ser, esta repetición de nuestro yo en lo externo, al principio desilusiona y desconcierta, porque no estamos del todo satisfechos del yo, y nos inquieta hallar por todas partes no otra cosa que él mismo. Pero, de todas maneras, esta es la derrota de la teoría de los dos mundos opuestos, el del cuerpo y el del alma. Sólo que esta experiencia fundamental no es el espíritu el que sacrifica sus características para volver a una fusión modesta con la materia, su afín, sino que es la materia la que pierde sus características de limitación y pesantez, para identificarse con el elemento subjetivo de la conciencia, y ser en él una porción menos alerta, pero igual en esencia. Es la materia la que se vuelve irreal, la que semeja como una extensión, más o menos banal, del espíritu, pero que éste recoge de nuevo, dentro de sí, a voluntad.

Siempre se ha considerado el átomo como el tipo y elemento de lo corpóreo. La materia toda está compuesta de átomos, y lo que forma la esencia del átomo, forma también, necesariamente, la esencia de la materia. Según las más recientes hipótesis, el éter, la materia y la electricidad se confunden; y en el átomo eléctrico, las dos corrientes, positiva y negativa, que lo forman, son todavía esencia material, pero los electrones y las leyes de su acción y reacción recíproca dentro del átomo, no son más que hipótesis fundadas en analogías con lo que se observa en los fenómenos sensibles y construidas de acuerdo con nuestra facultad de raciocinio. En el momento en que falta a la experiencia el elemento objetivo de la observación, y en que por el mismo se hace necesario trabajar con hipótesis, no es ya lo externo lo que nos ocupa, sino los elementos ideales de nuestra mente.

En el fondo del átomo, que es el fondo de la materia misma, la ciencia ya no encuentra percepciones; puede decirse que ya no halla materia, sino concepto; por eso nos habla de energía, y nos describe el átomo como el punto en que se cruzan dos fuerzas, siendo estos dos elementos, el punto y la fuerza, ya propiamente subjetivos. De esta suerte puede afirmarse que la materia vuelve a ser espíritu. El concepto del átomo se identifica con el dato inmediato de la conciencia: la noción de fuerza, el *sentimiento de esfuerzo*, de que nos habla Maine de Biran.

El viejo dualismo, fruto de la escolástica, no ha analizado más que la superficie de los fenómenos. Por nuestros modernos sondeos del objeto, nos hallamos colocados hoy en un punto de vista muy similar al de los antiguos, aunque dispongamos de más avanzados métodos. El retorno a Plotino se nos hace natural. Concebimos el universo entero como la obra multiforme de la energía. En algunos seres, la fuerza va de ascenso y produce la infinitud de las tendencias superiores; en otros fenómenos la vemos como entorpecida y degradada; se hace allí materialidad sombría, pero no cambia de esencia; e la misma potencialidad que anima lo más alto: hay en la materia disminución, pero no ausencia total de esencia divina. La vida, nos dice Bergson, es un arranque superior de la energía; la materia es la energía de descenso, lo que a cada momento decae del arranque vital.

Pero con el análisis hicimos tan profundas las diferencia entre el cuerpo y el alma, que ahora es preciso volver sobre cada una de ellas para investigarlas y reducirlas a unidad; la labor de refusión comienza apenas.

¿Cómo engranan y coexisten, después de la bifurcación operada por la razón, los dos mundos, el de la materia y el del espíritu? ¿Cómo se resuelve ese conflicto del alma que tiende a las cosas superiores, pero no puede, y quizás no debe, abandonar sus adherencias múltiples con todo lo de abajo, con toda su parentela inferior, carente de forma o de superior arranque? A causa de que este problema se ha hecho más sensible en el conflicto de los deseos y de los afectos, que tienen una veces a lo de abajo y otra a lo más alto, se le han buscado soluciones internas, se le ha querido aplicar la ley moral, que aconseja la purificación de lo innoble y la corrección de lo imperfecto; pero esta solución, por respetable que sea, es sólo parcial: deja fuera todo el inmenso mundo de los objetos; borra el encanto insustituible de las cosas, y nos da, en cambio, el mundo ideal de las virtudes. Pero no tolera el corazón las exclusiones y sabe que las hay siempre que se suprime un orden para inventar sobre él, otro falso o superior. Lo que demandan las conciencias es la redención absoluta de todas las cosas. Todo lo prodigioso, animado, armonioso mundo de lo sensible, ¿va a quedar eternamente fuera de nosotros mismos? ¿Acaso no hay manera de asimilarlo con nuestro vuelo íntimo? ¿por qué se nos ha de arrancar, si es parte de nuestra esencia misma? Para hacer esta asimilación de lo material, no basta el principio moral; hace falta una noción que participe a la vez de la cosa y del alma. La pregunta dice: ¿Cómo llegará la materia al espíritu? ¿Acaso le está divorciada para siempre? ¿Es cierto, entonces, que hay cielo e infierno, que una parte de las cosas se condena fatalmente y sólo otra pequeña se salva?

Por eso hay que ir más lejos que Schleiermacher en la interpretación de Pitágoras. ¿Cómo había conquistado Pitágoras la unidad que absorbe en sí toda cosa? Es muy probable que, como dice Schleiermacher, observara dentro de sí la ley y el orden de los afectos, e intentara después aplicar esa misma ley a lo externo; pero no debe haber sido este todo su pensamiento. Sin duda que había algo más, pues no era suya una ética, sino una estética.

3
PITÁGORAS ESTETA

EL CONCEPTO PITAGÓRICO

Pitágoras medita en la naturaleza de las cosas, y cerca de su retiro un artesano trabaja el hierro[1]; desde lejos se escucha el golpe, unas veces opaco y otras sonoro, del martillo contra el yunque. El timbre intermitente del metal herido despierta ecos extraños en la conciencia del filósofo. Parece que su alma resuena siempre que el yunque da al aire su vibrante clamor: igual que la cuerda de la lira vibra simpáticamente cada vez que estalla una nota en la cuerda próxima. Y debe haberse preguntado una y varias veces, ¿cuál es la esencia del sonido? La materia posee una voz que repercute en las almas; no siempre es muda su expresión misteriosa; sabe cantar con voces unísonas del espíritu. ¿Por qué unas veces su sonido es agradable, concuerda con los deseos de nuestra vida interna, y otra la perturba o la deja indiferente? *¿Cuál es el orden necesario al sonido para sernos simpático?* Así debe haberse preguntado, mientras investigaba los fenómenos, no a la luz de un principio, sino poniendo su alma, trémula todavía con el eco de los sonidos musicales, frente a todas las cosas. Y sintió que las penetraba, como si por alma llevase la cuerda sensitiva de la lira, tal como las afecta y penetra el sonido. Al descubrir en todo, una energía interna desarrollándose como música, debió haberse dicho: *cierto ritmo está en la esencia de todas las cosas*.

Continuando entonces sus investigaciones, descubre en seguida que el *ritmo* o *proceso* que nos causa goce, se encuentra realizado a perfección en la serie de los sonidos de la escala musical. Analizando esos sonidos descubre que existe entre ellos una constancia de relaciones numéricas; y así es como, partiendo de una experiencia meramente estética, llega a meditar, por primera vez, en la naturaleza del número. Más tarde lo estudia en sus derivaciones, se

[1] Cuenta Porfirio que Pitágoras se absorbía en largas meditaciones cada vez que escuchaba el trabajo de un herrero, vecino suyo.

hace temporalmente matemático; pero cuando dice: “El número es la esencia de las cosas”, usa del número como de un símbolo que expresa el movimiento rítmico que él ha encontrado en las cosas. Resultaba, sin embargo, difícil de precisar la naturaleza de esa oscura esencia contenida en el número, esa armonía que más tarde Filolao había de volver a encontrar en él, y quizás Pitágoras mismo no resistió mucho la tendencia de apartar su atención de aquello inefable que torturaba su mente, y dejó que su pensamiento siguiese la línea de menor resistencia, la derivación matemática para la cual contaba ya con un lenguaje conocido. Fue así, tal vez, como la intuición, espiritual en su origen, vino a hacerse objetiva, a degenerar en matemáticas; y el problema de por qué ciertos ritmos nos causan goce y otros no, y el de por qué las relaciones numéricas de la escala musical son las agradables, con exclusión de una infinidad de combinaciones auditivas diferentes, quedó reducido a lugar secundario, no llegó a fundar una estética. Es como si la percepción del ritmo hubiera abierto para Pitágoras dos orientaciones distintas: averiguar su naturaleza íntima, y seguir la ley de su desarrollo; y si él quizá atendió a ambas, no así la mayoría de los discípulos, que naturalmente siguió la más fácil. Quizás la doctrina esotérica, de que nos habla tanto la tradición, no era otra cosa que el estudio del *ritmo como valor filosófico en sí*, mientras que la doctrina pública se ocupaba en los problemas de la armonía aplicada a la música y al número. También es comprensible que al comienzo pareciese más fecundo el estudio del aspecto formal del principio, pues se observó desde luego la oportunidad de hacer con el número una ciencia nueva, cuyas promesas deben haber parecido extraordinarias; una ciencia cuyos principios resultaban de aplicación general para todo el universo. El aspecto matemático de la nueva tesis predominó sobre todos los demás, y la idea del número, que al principio era sólo símbolo, acabó por suplantar la intuición del ritmo. Pero una vez satisfecha la curiosidad, y convencido el juicio filosófico de que la matemática es una ciencia superficial de los aspectos relativos de los fenómenos, vuelve a mirarse que el número era símbolo de la *percepción inmediata del ritmo*, base primitiva de toda la doctrina.

Y es muy probable que este ciclo de experiencias, que conduce a volver a analizar el contenido de la noción de armonía, se haya verificado en el ánimo del mismo Pitágoras; por eso me figuro que en la última de las revelaciones de la doctrina esotérica se diría a los elegidos: la constancia de ciertas relaciones

numéricas en el movimiento de los cuerpos, revela que el movimiento que las produce sigue ritmos definidos, que están en consonancia con nuestra sensibilidad artística, que son de carácter estético. En el número sólo hemos de buscar *el ritmo de lo real*.



Que el número no es el principio de la doctrina pitagórica, lo reconoce el mismo Aristóteles cuando dice que “investigaban la esencia del número”. Al hacerlo, descomponíanlo en sus dos elementos, par e impar, reconociendo desde luego que no era un principio simple. Si meditamos debidamente el pensamiento pitagórico, hallamos muy natural que se haya notado el desdoblamiento del número y también su unidad: esa unidad la precisó al definirla como armonía, o el lazo de unión entre lo par y lo impar, los componentes contrarios. Lo que para ellos era importante en el número, no era la discordia, sino su unidad, su armonía. Al hablar del número tres, la tríada ideal, la declaraban perfecta, porque tiene principio, medio y fin. La década era símbolo de lo universal, porque en ella veían contenidas todas las categorías del ser. El número no era para ellos elemento cuantitativo, fracción del espacio, sino la medida de lo dinámico, la fórmula de un valor irreducible, el movimiento ritmado y monístico de lo múltiple.

Filolao combina la noción pitagórica del número con la noción del ser Uno de Parménides; de esta suerte se aparta por completo de lo que pudiéramos llamar el *esteticismo pitagórico*, para entrar al terreno fácil de la escolástica de las ideas formales; sin embargo, conserva al Uno matemático su carácter inferior del Uno absoluto; lo coloca, en su tabla de oposiciones, como uno de sus diez términos: el contrario de lo múltiple. Entre el Uno y lo múltiple reconoce la acción del principio superior, de la armonía que lo une. Esa manera de fusión de las cosas en la armonía, es el concepto capital del pitagorismo. Para describir este lazo íntimo que asimila las dos órdenes de existencia, el mundo y el yo, el sujeto y el objeto, los pitagóricos partían del sentido de orden y ritmo innato en la conciencia. Si bien es cierto que nos hablan de la composición de los objetos externos, y de su movimiento condicionado al número, la ley que dan a ese movimiento, la norma de la escala musical, no la han descubierto analizando los objetos, sino

oyendo dentro de sus propias almas y comprobando después que, así como interiormente, por fuera también, el mundo es ritmo.



Según Aristóteles, el "alma de los pitagóricos es un número que posee movimiento propio, y como la esencia del número es la esencia de las cosas, creyeron descubrir una similaridad radical entre números y cosas". Ahora bien, el número, como hemos visto, quiere decir el *ritmo*; y como la noción del ritmo es interna, subjetiva, resulta que, al hallar su comprobación en las cosas, descubrieron, en el mismo instante, *el lazo que liga a la conciencia con las cosas*. Afirmaron la afinidad rítmica de las dos corrientes paralelas, la de la vida interna y la de la naturaleza exterior. Pitágoras quizá no llegó a notar que el ritmo del espíritu, en realidad es opuesto al ritmo natural de las cosas; no supo lo que después dijo Plotino: que el movimiento de las cosas es hacia abajo y el del espíritu hacia arriba. Pero sí comprobó, el primero, que *las cosas suelen asumir en la contemplación estética el ritmo del espíritu, independientemente del que les es propio*. Dejó establecido *que el ritmo del espíritu es aplicable a las cosas*; y de esta observación es ya fácil deducir que la belleza humana, o lo que es lo mismo: en la *facultad estética del yo reside el secreto de la comunión con las cosas*. Así es como opera el espíritu sobre la materia, mediante la ley de belleza, bajando hasta las cosas para infundirles aliento y aspiración superior: la visión del artista redime lo feo; la virtud del santo norma y corrige lo malo; y el filósofo, interpretando el conjunto, es un *artista en grande*.

¿Cuál es la ley de ese ritmo? Considerándolo en sus elementos metafísicos, podríamos definir el ritmo como el enlace en la existencia de los elementos del tiempo con los elementos del espacio o cantidad. Lo que sea la sustancia absoluta, nos es desconocido; pero lo que percibimos como esencial del cuerpo externo, tiene afinidades con lo que nos parece la esencia del yo individual. Esta sustancia, aparentemente idéntica, no se halla quieta, sino que posee una perpetua movilidad, no de correr uniforme, sino de curso alternante, imprevisible, misterioso; la volubilidad extraña de ese movimiento es lo que llamamos el *ritmo libre*.

Y desde luego se nos presenta la necesidad de establecer una distinción entre dos movimientos que, dentro de la existencia general de las cosas, parecen contradictorios. La ley de los fenómenos todavía no era conocida de los pitagóricos en la uniformidad determinada que hoy le asignamos al reconocer en todos los cambios la proporción entre la causa y el efecto, la conservación general de la energía. Ellos no conocieron estas regularidades; por eso su concepto filosófico del mundo coincide con las percepciones del arte, con el instinto estético, aunque no con la realidad de la experiencia sensible. Actualmente juzgamos la naturaleza con dos criterios: el racional o científico y el estético, con la razón pura y con el juicio estético, que, a semejanza del imperativo categórico de Kant, nos dice: *así es lo bello*, así se encuentra; no comparado y aquilatando cualidades externas, sino haciéndonos la voz secreta de las cosas, dándoles el hálito que les falta, tomándolas dentro de nosotros, como si fuéramos el conducto por el cual todo lo que en la naturaleza es no-ser, aspira al ser completo. Si completamos toda cosa sin fin alguno de utilidad o de goce, con desinterés perfecto, el mundo externo nos deja de ser extraño, se contagia con nuestro interior, se acomoda a él, y sucede como si el espíritu eligiese entre todas las posibilidades del movimiento fenomenal, para formar, por el interior del dinamismo físico, pesante, de la materia, una contracorriente mucho más ágil, desinteresada a fin de la del ser consciente, y misteriosa como él, en su correr indefinido.

Caracterizar el ritmo de lo subjetivo, el desinterés que lo distingue del movimiento condicionado, interesado, finalista de la materia, así como el alcance de su poder, sería materia para toda una estética, cuyo punto de partida, implícito en el pitagorismo, podría expresarse en estos términos: la belleza es una coincidencia rítmica entre el movimiento natural del espíritu y el movimiento ya reformado de las cosas, ya no causal, sino acomodado a lo interno, convertido al espíritu. Acaso es eso lo que pensaban los pitagóricos cuando decían: “un mismo ritmo mueve las almas y las estrellas”.



¿Por qué decir *ritmo* y no *armonía*? Se objetará: Pitágoras usa la palabra *armonía*, y Filolao la define como el enlace de lo Uno y lo múltiple. Pitágoras lo aplica al equilibrio móvil y uniforme de los cuerpos celestes, al concierto único de los sonidos de la octava, a la proporción y medida invariables de los actos de la virtud. Pitágoras, se puede insistir, no pretende que el espíritu cambie la ley de los cuerpos; más bien enseña identidad armónica entre lo objetivo y el alma, al grado de que cuando le falta un mundo para completar las exigencias de su sistema, inventa uno e imagina la Antitierra, que completa la década formada por el Sol, la Tierra y los ocho planetas de su cosmografía. Cumple así el propósito de elaborar una norma, la norma matemática, que encierra en sí el mundo y el espíritu, sumisos ambos al concepto formal.

Indudablemente que entre los pitagóricos hubo muchos que de esta suerte discurrieron; pero vuelvo a hacer notar que en esta tesis nos encontramos, una vez más, con el prejuicio formalista que cree explicar algo porque lo cuenta o lo subdivide, o, como diría Bergson, toma por explicación la figura que describe el movimiento y descuida el valor del movimiento mismo. En este otro caso en que el símbolo desvirtúa el concepto, en que la percepción equivoca el ritmo por el número, la progresión matemática por la orientación estética.

La armonía de idea de equilibrio condicionado, completo; es un ennoblecimiento de la forma fatal y genuina de una naturaleza llegada a perfección. Pero es la cristalización máxima de una naturaleza entregada a sus propias leyes, sujeta a su orden recurrente, a su dinamismo en círculo. No es el ímpetu del espíritu, siempre inconcluso, cuyo ritmo huye lo estático y constantemente ensaya y construye porque la armonía y la forma le resultan cárceles que la emoción desgarra, hastiada de concierto y decidida a avanzar, aunque tropiece con lo discorde; resuelta a desenvolverse irregular en perpetuo acecho y en exploración constante. Porque el mundo y la vida distan mucho de estar concluidos, y si lo están, nada pueden ofrecer que merezca la eternidad de la armonía; por eso no es la armonía concepto definitivo. Jámblico, que para las cosas del espíritu tiene mucho más instinto que buena parte de los sabios modernos, nos transcribe la fórmula juramental de los pitagóricos: “Juro por quien reveló a los hombres la tetrarquía sagrada, la causa y la raíz, la fuente del fluir perpetuo de la naturaleza”. Este fluir indefinido y denso es lo que Pitágoras

percibía, y lo que suelen expresar, en momento de inspiración, los grandes músicos, Beethoven, Schopenhauer y Nietzsche, especialmente el segundo, cuya voluntad de vivir es una especie de ciego ritmo, explorador de todas las potencialidades del ser.

Pitágoras no debe haber encerrado el flujo universal dentro de los límites de la octava; lo comprendía proteico: se adelantó, como esteta teórico, al arte de los compositores modernos, que crean música sin más orientación que las leyes misteriosas del gusto, es decir, interpretando la potencialidad ilimitada de los ritmos estéticos, nativos en cada ser. En la música moderna se realiza la intuición pitagórica de un ritmo libre que no halla en la forma expresión, porque no es banalidad que en la forma se satisface, sino poder que liberta a la forma de su esclavitud concreta, poniéndole alas que le devuelvan la divina movilidad e infinitud. Todo lo contrario de lo que Walter Pater, en su estudio de Platón, afirma del pitagorismo, cuando dice que su esencia reside, "no en lo infinito, ni en eternidades, infinitudes y abismos, sino en lo finito, controlador eterno del infinito informe, la expresión frente a la no expresión". Volviendo sobre esta última frase de Pater, diríamos que el pitagorismo es la posexpresión: por ejemplo, en la estatuaria griega, el arranque y vuelo de las figuras, no la línea que fija el contorno; y en música, la melodía que investiga y ahonda, jamás la armonía, que es conformidad transitoria de lo incompleto.

Ocurre en seguida una reflexión: el principio creador ¿cómo trabaja, si no es mediante la realización de formas sobre la masa informe, de vida sobre lo inerte? Vivir, en cierto sentido ciego, no es sino realizar expresiones: la expresión es la meta; lo inexpresado no existe aún, y espera la mano del arte que lo anime y cumpla, o el soplo efímero y vacilante de la mera actividad fisiológica. A esto sólo se puede responder que la forma no es más que un aspecto de la existencia, no su esencia: variedad incontable de símbolos que sólo valen por un contenido que jamás reproducen y sí muchas veces desfiguran. Cada forma, cada acto, cada realización, es huella en los senderos del tiempo, momento indestructible, ligado para siempre con todo el resto de cuanto existe, pero nunca el fin verdadero de tendencia alguna.

Y el ritmo, ¿no es una forma? Indudablemente que sí. Si por forma se entiende toda realización material o idea más ampliamente, toda expresión, el ritmo es todavía forma: la más libre y la menos concreta de todas las formas, la última en que se organiza y manifiesta la corriente inmaterial de la vida. Pero, por su mismo carácter, no nos detiene en lo concreto, sino que nos lleva consigo, nos hace ambicionar lo infinito.

La aspiración de encontrar ritmos esenciales debe haber sido constante en el arte pitagórico; por eso se equivoca Jámblico cuando nos cuenta que Pitágoras usaba la música de la lira y proscribía la flauta por "indolente y sensual". La lira no debe haber sido, para Pitágoras, más que acompañamiento de un pensar con que él sustituía el son grueso de la flauta, remedo sagrado de flujo creador, eco inconfundible de la obra de Pan en el universo: síntesis de un estado en que la armonía es sólo brillo y aureola de algo profundo que pasa. Pitágoras, en realidad, no era hijo de Apolo, como cuentan las leyendas irreflexivas; su tronco paterno era el de Dionisos. Así lo atestiguan su doctrina y el nombre del libro perdido, *Las Bacantes*, de Filolao, donde las ideas pitagóricas ostentan el blasón de la estirpe misteriosa.



De que el ritmo era la noción pitagórica, y no la armonía, existe otra prueba, aún más importante: la fe religiosa de Pitágoras: su doctrina de la transmigración.

La mayor parte de los autores modernos establecen una división infranqueable entre la doctrina filosófica de Pitágoras y lo que tratan como sus supersticiones religiosas. Zeller se excusa de estudiar el credo de la transmigración, profesado por los pitagóricos, afirmando que no se relaciona con los conceptos filosóficos de la escuela. Sin decirlo, supone a Pitágoras en el estado, completamente moderno, de ciertos pensadores ortodoxos cuya ciencia choca con un dogma que es profesado aparte, por deber religioso. Y es el mismo Zeller quien enseña que en la edad pitagórica no existía el divorcio entre razón y fe, ni siquiera oposición entre materia y espíritu.

Si la metafísica de Pitágoras era progresiva, su estética debe haberlo sido igualmente. En tal caso, es inconciliable la armonía pitagórica, rigiendo *ad eternam* todas las cosas, con la creencia, también pitagórica, de la metempsicosis, que es el destino envolvente de las almas, su progresión perpetua desde el no ser hasta el ser pleno. El concepto de armonía dista mucho de este dinamismo indefinido, y más bien parece una noción correlativa de los desarrollos formales de la doctrina del número: reflejo estético de las hipótesis racionalistas del mundo. Seguramente, para Pitágoras las cosas eran pluralismo acordado a la ley de hermosura: concierto polifónico en cuyo fondo se desenvuelve el ritmo amorfo y perenne de un devenir inefable.

La estética de Pitágoras no se aparta, por lo mismo, de su creencia religiosa; por el contrario, coincide y se une a ella con singular acuerdo. Al observar que el ritmo del espíritu es aplicable a las cosas, y que la belleza se produce cuando concuerdan lo interno y lo externo, no supone que tal es el fin supremo de todo esfuerzo; da el secreto de la unión de las cosas, pero no el derrotero final del ser. Únicamente ejercita un instinto melódico, que ensaya encontrar: el ritmo hondo, el *ir misterioso de la vida universal*. La música, para el pitagórico, es la expresión auditiva de una especie de ritmo íntimo, común a las cosas, y a la conciencia: la voz de las cosas, cuando se mueven fuera del curso de la ley de necesidad y se igualan al actuar desinteresado de la conciencia. De esta suerte la música enseña el secreto del arte, el cual consiste en libertar a la materia del imperio de la necesidad, imprimiéndole, en la contemplación, un movimiento de ritmo irregular, inverso del que impone la mecánica natural. El músico da a la materia, a la tripa vibrante, al tubo de caña, la entonación y el aliento de la cosa móvil, casi temblante, que llevamos en el fondo del yo humano; humaniza la materia, la convierte al ritmo propio del alma, y también purifica al alma, apartándola del contagio de la ley caudal y necesaria y soltándole sus propias alas.

En la música, como en todo arte legítimo, la materia adopta ritmos *opuestos al newtoniano* y similares al pitagórico; y toda esta oscura doctrina del ritmo estético me parece clara si decimos: La naturaleza se gobierna, en el orden fenomenal, por la ley de causalidad, y en el orden del espíritu por el ritmo pitagórico de lo desinteresado y bello. Lo *newtoniano* y lo *pitagórico* son los dos polos necesarios

de toda cosa pensable: el orden material de la necesidad, y el orden espiritual de la belleza.

LA NOCIÓN DEL RITMO

Lo íntimo del yo es como la llave de una composición musical, un ritmo primario de donde nacen a un tiempo la unidad y la variedad. La vida es un esfuerzo prolongado para reducir a nuestro interior todas las cosas del universo. Todo cuanto existe se contagia de este ritmo fundamental interno y de allí depende que sólo haya una manera de reducir a unidad las percepciones disímbolas y las ideas opuestas, la manera estética que reduce toda cosa o imagen, a la ley de nuestro interior, al ritmo de nuestro ritmo personal. Así es como puede afirmarse que somos esencialmente un ritmo y que a ese ritmo procuramos reducir el universo, siendo el universo asimilable en su totalidad, sólo por medio de esa simpatía estética, que es musical, visual, mental, pero esencial, a pesar de todas estas variedades rítmicas. La relación rítmica es lo que tienen de común lo musical, lo visual, las ideas, las emociones, la raíz misma de todo ser.

Y eso que dentro de nosotros ocurre, se manifiesta también en todos los demás seres que tienden todos a una unidad que se va acrecentando por la compenetración y la reabsorción de todo cuanto existe. Lo individual es primero una fuga, un escape lejos de lo homogéneo; un ansia de singularidad autóctona pero después sufre sed por todo cuanto no en el yo. El ser se constituye al apartarse de la homogeneidad; se da cuenta de sí mismo cuando siente que ha inventado un ritmo nuevo; pero en seguida vuélvase la parte hacia el todo y busca la manera de reincorporar dentro de sí el universo o más bien dicho, de hacerse tan grande como el universo. Esta ansia inmensa es un cruel martirio que sólo se alivia cuando el ritmo personal logra insertarse en los ritmos totales del universo. El secreto del ser total ha de consistir en el hallazgo de un tono que conmueva toda cosa y despierte el júbilo de la armonía universal. La divinidad, la sabiduría infinita, debe consistir en una suprema simpatía que infunde ritmo y vida nuevos al universo. La manera de estar en todo a la vez que en sí a cada instante. Un

vislumbre de esta existencia se logra cuando nuestro anhelo deja de buscar lo particular para confundirse con lo infinito.

Tomo un diapasón, lo hiero contra un cuerpo duro y lo pongo a vibrar; conforme a las teorías físicas: los átomos del metal se mueven uno respecto de otro en una relación determinada, la intensidad del movimiento vibratorio es mensurable; la mido y obtengo vibraciones por minuto; la vista me enseña un haz de curvas que los brazos del aparato describen al vibrar, y el oído escucha un sonido, la nota *la*, *la*. Los átomos del cuerpo metálico se mueven conforme a determinada relación mutua, esa relación es melodiosa y fija. Suena la nota misteriosa y el universo se conmueve con la aparición de un nuevo ser. Y todo el resto de la creación se afecta, y se produce una lucha que sólo se resuelve cuando el sonido se inserta simpáticamente en el resto de las cosas que existen; la relación del nuevo ser con los otros seres, el movimiento de lucha y contraste, eso es el ritmo que ha regido el suceso.

Pongo a vibrar mi diapasón. Suena la nota repetida, idéntica, constante, los brazos metálicos dibujan cada vez las mismas líneas curvas de gracia como las de la humana belleza, el aire ambiente vibra y se conmueve simpáticamente hasta que el sonido llega a mi oído y provoca vibración de grado semejante en mis nervios auditivos, la nota va por otro lado y hiere el disco que la devuelve en eco, las mismas vibraciones hieren las cuerdas de un instrumento musical y provoca en ellas movimiento semejante al suyo. La voz de la nota no es inteligible, pero en cambio sabe convertir todos los cuerpos a su propia semejanza; llega a nuestra conciencia y la transforma también y halla en ella un son paralelo. *¡Los cuerpos y las conciencias son capaces de funcionar lo mismo que el diapasón!*

He aquí una analogía profunda, base de un parentesco estrecho entre el mundo aparentemente disímbolo de lo mineral y que, sin embargo, es idéntico a la conciencia en aquello que es más íntimo y real en la conciencia: el sentido estético. He aquí al mundo mineral hablando un lenguaje más claro que el lenguaje de nuestros semejantes en espíritu y en carne; y cuán fácilmente por la vía estética, hacemos del mundo sólido uno con nosotros mismos, y nos penetramos de su ritmo, vibrando nosotros a su unísono. Y esta identidad de la

relación del movimiento en nosotros y en las cosas basta para confirmar nuestro íntimo parentesco con las cosas y la posibilidad de que ellas se reduzcan a nosotros puesto que saben tener una modalidad de nuestro propio aliento.

Y como todo el mundo físico es ritmo, ritmo múltiple, conjunción de sistemas vibratorios, unos veloces como la luz, otros lentos como el metal, pero todos abiertos al conjuro de la relación rítmica; la facultad estética es la facultad de afirmar nuestro ritmo para percibir los ritmos externos y saturarnos de ellos y también para disolver las barreras que entre todas las cosas crean los sentidos y el pensamiento.

Po eso el misterio de todo lo creado no lo resuelve la inteligencia, ni la experiencia cuyo ordenado constituye la ciencia, sino sólo la intuición de belleza; sólo en el arte se contemplan y se funden los géneros, las clases, los números, las ideas y los seres. Así lo han entendido siempre los místicos, pues el misticismo es una estética esencial, una ley de belleza eterna; en la melodía, en la forma, el sentido místico busca la melodiosa perennidad del universo. Unas mismas leyes rigen al arte y a la mística, sólo que el artista ve por fuera y el místico ve por dentro.

La proposición "yo pienso" está fundada en una intuición y como explica Kant, manifiesta en el fondo de nuestra conciencia un objeto que no es sino fenómeno. Aparentemente este análisis es inútil y así lo declara la crítica kantiana, pero obsérvese esto: nuestra conciencia es el lazo de dos mundos, el puente entre dos naturalezas, no puede haber una intuición que no sea fenómeno, pero no puede haber fenómeno que no denuncie el noúmeno. En nuestro más profundo análisis encontramos la huella de lo fenomenal, o lo que es lo mismo, necesidad de expresar lo positivo, por medio de una forma, el contacto de la forma torna lo positivo de la conciencia en sensibilidad, en idea, en afecto, etc., pero queda siempre en la esencia de cada fenómeno, un elemento positivo completamente inexpresable, por lo mismo que es irreductible a lo formal. Nótese bien que Kant caracteriza el noúmeno como un valor negativo para nuestra razón y eso es legítimo, pero de ninguna manera es el noúmeno una simple negación, una ausencia de cualidades. El noúmeno es negativo para la percepción, pero es positivo y real de una manera única e importantísima *como existencia*, su

existencia es nuestra existencia. El análisis kantiano divide nuestra conciencia en dos zonas sin comunicación recíproca, la del fenómeno y la del noúmeno; pero en realidad cada acto, cada estado de conciencia muestra las dos zonas fundidas una en la otra, inseparables una de la otra. No diremos que todo fenómeno supone al noúmeno como una condición, porque eso sería sujetar el análisis a las necesidades lógicas de la inteligencia. Poniéndonos por encima de las funciones racionales, por encima de la razón misma, decimos, que el sentido primitivo, profundo, sintético de nuestra conciencia en su función pura, total, enérgica, nos muestra el fenómeno y el noúmeno nacidos de una misma fuente, *que es en nosotros mismos* y aparece ya uno ya doble, uno cuando es y doble cuando contempla y juzga. Para percibir la unidad absoluta basta entregarnos con confianza a nosotros mismos; entonces no hay mundo y yo, sino que todo es ser, existencia una, igual, eterna. Tal intuición de unidad es el tesoro de la naturaleza humana y Parménides no fue sino el primero que señaló el *hecho de conciencia* de la unidad. Luego una especie de ausencia, una especie de olvido, una caída, o bien la necesidad práctica como decimos hoy, nos desdobla y nos pone a analizar y a dividir y a contemplar, por último, tan sólo el fenómeno.

Nuestro análisis debe investigar cómo se relacionan una y otra esfera y el análisis confirma la intuición sintética de nuestra naturaleza. Aquello que percibíamos como más íntimo y simple en nosotros, es lo esencial del fenómeno, la naturaleza misma del noúmeno. Ese mismo *rumor* interno, esa misma noción de ritmo que hemos indicado como el dato primitivo y esencial de nuestra conciencia es igualmente la íntima esencia del fenómeno y eso mismo es el noúmeno, es decir, que el noúmeno es uno mismo con nuestro yo esencial. La noción del ritmo es lo más profundo de nuestro yo y a la vez lo más profundo de todos los fenómenos, ya que las leyes naturales se reducen a una ordenación de los fenómenos conforme a tendencias rítmicas oscuras, y esta noción común de ritmo establece el parentesco de lo noumental con lo fenomenal. No digo que el noúmeno sea sólo ritmo, sino que el fenómeno llega al noúmeno por el ritmo y de esa manera se funde en él.

La conciencia es un eje, de ese eje parten dos corrientes, la fenomenal que camina de acuerdo o es modelada de conformidad con los cambios que ocurren en la naturaleza; esa es la corriente que produce en nosotros la serie de los

estados de conciencia, serie que queda grabada con mayor o menor precisión en la memoria y a la cual se sujeta nuestra vida común, práctica. Además, del mismo centro de la conciencia nace la corriente (que llamaremos a reserva de explicarlo más extensamente) de lo noumental cuya realidad se manifiesta como puro *existir*, y cuya ley de desenvolvimiento se nos manifiesta desinteresada, atélica, libre de propósitos, orientada hacia lo infinito y es este segundo movimiento el que llamamos estético y la apariencia de este movimiento constituye lo que llamamos belleza.

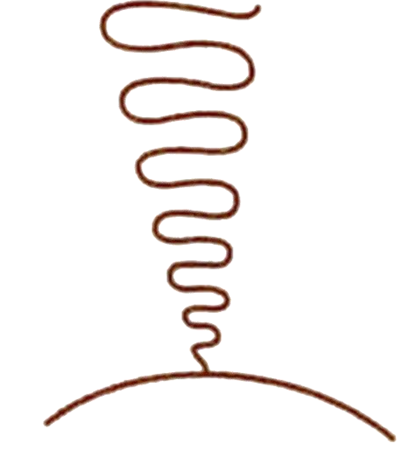
El primer orden de cosas, el orden fenomenal, nos lo podemos representar como una espiral que parte del centro del ser, se desenvuelve y gira, para volver a sí mismo con movimiento centrípeto; su ley es la mecánica; y la segunda manera de existencia, la espiritual, puede representarse con una espiral abierta y centrífuga que conquista para el ser, el infinito. El primero es una espiral que gira sobre sí misma; el segundo es una espiral que se abre para abarcar lo infinito.



Esta representación no es mera imagen ideada para ayudar a nuestras necesidades de expresión, sino que es importante porque establece la manera como se funde un mundo en el otro, el mundo rítmico de la estética, con el mundo formal de las ideas, y resuelve el problema de la identidad de lo bello con lo verdadero, la diferencia entre la calidad y la cantidad y me atrevería a agregar de lo fenomenal con lo noumental. Ambas maneras del ser tienen un fondo dinámico común en cuanto al procedimiento, pero inverso uno de otro por lo que hace a la dirección; esto se debió presentir desde que se habló en matemáticas de los signos y de las cantidades positivas y negativas. He aquí las dos zonas del ser, 3, 2, 1, 0, -1, -2, -3, pero los valores que son negativos para los sentidos, para la cantidad, representan los verdaderos valores para el sujeto estético, valores que se vuelven irreales para la forma, para el fenómeno, pero sustantivos para el ser que no necesita de la cantidad ni de la medida para su existencia.

Y todavía si seguimos la comparación de la figura, nuestra fantasía podrá coincidir con los místicos que nos juzgan a las criaturas obra de Dios y capaces de volver a él. Dejemos a un lado el problema insoluble del ¿por qué? de esta situación de las criaturas y estudiemos el retorno a nuestra fuente. Puede ser de esta manera. Las dos curvas, la centrífuga y la centrípeta, las del interés individual y la del desinterés absoluto que las constituye una misma línea, la energía llega por la extremidad abierta al infinito, de allí desciende a la conciencia y en ese punto la corriente dinámica se revierte hacia la individualidad, hacia el mismo punto. Viene por lo mismo en la conciencia a establecerse un cruzamiento (algo parecido a lo que según las teorías modernas pasa en el átomo que se forma por el cruzamiento de dos o varias fuerzas). En el punto central de la conciencia la energía que desciende del infinito se despierta y desenvuelve en espiral centrípeta en una curva que parte de mí y vuelve a mí y que es la de toda la vida humana con sus fenómenos innumerables. Pero la energía regresa por efecto mimo del egoísmo y vuelve otra vez por impulsión que recibe en el centro de la conciencia, a la espiral centrífuga que la retorna al infinito, al infinito de donde procede. Así sentimos dentro de nosotros mismos que va y viene la fuerza divina. La figura de las espirales inversas (algo como esto) nos representa el misterio de la vida humana

Infinito
Vida fenomenal
Individualidad



en la siguiente forma: del infinito potente desciende una ráfaga de fuerza divina que nos imaginaremos atravesando el espacio como una constelación o vía láctea rumorosa. Esta sustancia al caer, describe la curva espiral hasta que se resuelve en un punto para caer perpendicularmente en alguna parte. En este punto es donde nace lo que llamamos nuestra individualidad. Es el átomo que cae como lo percibía Epicuro, y se desvía buscando ritmo con el mundo externo

y con las otras individualidades; se pone a girar en esa *buscada por el mundo*, pero permaneciendo atado a sí mismo: de allí el movimiento siempre centrípeto del individuo en todas las relaciones meramente fenomenales, fenomenalidad, o más bien varios círculos con un mismo eje; y así hasta que se llega al impulso final donde la fuerza se liberta. Este girar alrededor de un punto atrae por simpatía toda la sustancia reductible a forma; todo lo fenomenal que está alrededor, va siendo absorbido dinámicamente, rítmicamente entre los discos giratorios uno, dos, tres y este entrar de lo externo al dinamismo nuestro, es todo lo que llamamos la serie de los fenómenos. Observemos bien que el fenómeno, lo formal de esta reciprocidad dinámica no resulta sino del encuentro de nuestra energía giratoria con la resistencia de la dirección diferente de lo externo. El fenómeno es la parte de desperdicio, es como la chispa de dos corrientes que se encuentran, lo que se une y funde es lo principal; esta unidad puesta en lo externo, en el fenómeno, la llamamos noúmeno y cuando se manifiesta en nosotros mismos la llamamos ser. Cuando la potencia externa viene a unirse con la nuestra, obediente a nuestro llamado simpático, los fenómenos, que expresan la fricción que *precede a la unión*, adoptan ritmos irregulares contrarios a su naturaleza, se vuelven desinteresados y en cierta manera se disuelven en el correr del ser; se agregan a los discos giratorios, 1, 2, 3, se insertan en nuestra actividad estética. Esto es lo que llamamos belleza, cuando lo absorbido por nosotros es fenómeno; esto mismo se llama acto desinteresado o heroico, cuando lo absorbido es volición, impulso humano. De esta manera el fenómeno haciéndose estético, se hace primero ritmo espiritual y después sustancia idéntica a la del ser mismo. La corriente centrípeta de nuestra naturaleza, la que se hermana con todos los fenómenos llega al centro dinámico del sistema, al centro del disco 3 y allí sufre la transformación el movimiento, se hace centrífugo y vuelve como por vía sideral al infinito de donde vino; y nosotros somos el centro de la operación, el punto del universo donde se opera el cambio de ritmo que da por resultado la trasmutación del valor material en valor espiritual; cuando la forma y la multiplicidad se vierten en lo divino y lo total.

Imagínese en vez de la figura esquemática, una erguida mujer tomando de la tierra la sustancia, trasmitiéndola impulso arrollador en las caderas, ciñéndola en la cintura, y soltándola en el pecho con el ademán amplio de la danza, levantándola hasta los cielos con el pensamiento, y tenemos allí un diseño de la

fuerza en su viaje misterioso desde las cosas hasta el ser. Allí está también el más recóndito secreto del cuerpo que es símbolo y signo que revela el sentido de la energía que lo ha creado. La forma llega a su expresión máxima cuando la mujer baila donosamente, levanta al cielo los brazos y sacando de la tierra sus espasmos, enlazando una con otra la curva centrípeta de la humanidad alrededor de las caderas y la curva centrífuga de lo divino en los giros abiertos del torso levantado.

Extrayendo todavía más sugestiones de la figura de las dos espirales inversas, representémonos el misterio de la vida humana en esta forma. Por el extremo superior de la espiral baja hasta nosotros que somos el punto de cruzamiento de las dos tendencias, la potencia desinteresada, la de Dios, que nos alimenta sin cesar, y constituye el principio de lo vital, el secreto de movimiento, el rocío de vida que por doquier anima a lo creado. De este soplo se alimenta la varia actividad de todos nuestros días, actividad encerrada dentro de límites, por esta razón *porque ha de volver después de descrita su curva*, a la fuente primera ¿y qué es lo que hace ese soplo de arriba? Viene a recoger toda materia purificándola a través de nosotros, que gracias a nuestra facultad estética nos convertimos en el crisol de los fenómenos, pues reducimos toda materia, a valor estético y de esta manera la espiritualizamos. Por eso desde el punto de vista divino, somos el lazo de unión con la materia, el diapasón del universo. Nos toca a nosotros la misteriosa potencia y en seguida vibramos, reduciendo todo el resto de las cosas a la nota inspirada de arriba.

Mecánicamente la tesis puede expresarse en esta forma: hágase bajar una fuerza por una línea espiral amplia hasta que alcance un punto determinado, allí imprímase a la fuerza un movimiento centrípeto hasta que desarrolle un vasto campo de acción, que necesariamente tomará la forma de una esfera. En seguida hágase retornar la fuerza para que se desahogue por donde vino al principio, por una espiral centrífuga, y el contacto de las dos curvas contrarias representa la conciencia humana. Seméjase esto a la teoría moderna del átomo explicado por el cruzamiento de dos fuerzas, sólo que en el caso presente el dato importante se encuentra en el sentido inverso de las fuerzas que se cruzan para constituir la individualidad humana.

A fin de esclarecer todavía más estas ideas, represéntese el lector un cono que se pone por su vértice en contacto con una esfera; el cono abierto sin fin hacia arriba, la esfera obligada a girar sobre sí misma encerrando todo dentro de sí y atrayéndolo todo, totalmente por virtud de la ley de gravitación. El cono indica todo lo que es desinteresado, libre divino; la esfera, todo lo fenomenal. El girar de la esfera contagia y atrae a cuanto siente su influencia, más tan sólo para reducirlo a su propio círculo vicioso, nunca para trasmitir el impulso definitivo que viene y va por el cono de arriba. Cuanto sube por el cono es sustancia divina, desinteresada, pura. Se dirá que la fuerza que baja por el cono es igual a la de la espiral porque viene a crear lo individual y que sólo lo que vuelve después de un paso por la esfera es desinteresado y divino. (Tal tesis aplicada a la teología serviría de fundamento a la hipótesis hereje de que Dios necesita pasar por la forma humana para hacerse perfecto. Sin embargo, quizás se pueda afirmar que Dios pasa por la forma humana con el fin de redimir al mundo y para trasmitirle su eterna paz y de esta suerte llegaríamos por inesperados caminos a la tesis de la redención).

Importa insistir en que todo lo que pasa por el cono es idéntico y divino y está siempre presente con el ser. Es en el ser mismo, en el individuo que es el punto de cruce de las dos fuerzas donde aparece la tendencia fenomenalista, allí es donde existe una imperfección constitutiva que obliga a desarrollar la esfera del reino de la fenomenalidad. El contenido de la esfera o el mundo, vuelve sobre sí mismo porque no encuentra satisfacción en su funcionamiento limitado y asciende con todo su contenido dentro del cono; pero el cono permanece igual en riqueza, en valor y su ritmo irregular, misterioso es igual cuando vivifica al yo con su presencia, que cuando se entrega feliz a la orientación infinita. Las coincidencias extrañas de esta tesis mecánica con la teoría mesiánica de la redención, nos enseñan como toda coincidencia de esta especie, que los hombres hemos conocido la verdad mucho más aproximadamente de lo que se cree, pero nos equivocamos al traducir a nuestra lengua imperfecta, a nuestra manera de expresión confusa, las verdades deslumbrantes de la naturaleza. Por eso, lo que importa es percibir, adivinar la verdad sin cuidarnos de la letra precisa de doctrina alguna. La letra es como el tono de una composición musical, un estímulo para que se desenvuelva nuestra emotividad ansiosa de lo divino.

Tómense las consideraciones que anteceden como un esbozo que pretende aclarar lo que quizá pasa y de ninguna manera como una teoría completa.

EL CONCEPTO DEL RITMO

El concepto del ritmo como nervio interno de todos los fenómenos está contenido en la doctrina pitagórica del número y la música. Pitágoras percibió el ritmo que gobierna las cosas, como se percibe un dato puro de la conciencia; pero se dejó engañar por una de las formas en que esa percepción íntima se expuso y llevado de ese engaño intelectualizó, como decimos hoy, la noción del ritmo y desde ese instante la aniquiló para identificarla con una idea cuantitativa del número. Sustituyó un valor estético, como es el ritmo musical, con un valor formal, con una idea, con el concepto de número. Y al hacer este trueque de la sustancia por *una de sus expresiones*, perdió traza de su valor verdadero. Quiso regir la naturaleza por el número o lo que es lo mismo por la división y la cantidad y obtuvo un resultado vano, pues el número en sí, nada significa, y la ley numérica no nos determina la naturaleza del fenómeno vibratorio. Yo puedo imaginar y aun producir sonidos en gran variedad, cien mil sonidos, todos diversos, todos esos sonidos producen un número también variable de vibraciones de la sustancia que forma el cuerpo sonoro. Todos los sonidos pueden reducirse a un número de vibraciones moleculares, pero en toda la ciencia matemática, no hay nada que determine, cuáles de esas vibraciones lentas o rápidas, suaves o fuertes, manifiestan significación espiritual, valor estético. Es mi conciencia, es la conciencia humana la que viene con lo que pudiéramos llamar su *temperamento vibratorio característico*, a servir de patrón, de ejemplo y medida, para todas las demás manifestaciones vibratorias de las cosas. Lo que se pone en simpatía fácil con nuestro ritmo temperamental, lo llamamos bello, lo que altera, destroza o es sordo a ese ritmo, lo llamamos feo, disforme. En uno y otro caso, sin embargo, el número de las vibraciones, puede reducirse a medida cuantitativa, pero la relación entre los distintos números, la causa de que el sonido 24 vibraciones por segundo sea áspero y el sonido 435 vibraciones por segundo sea agradable y la causa de que una sucesión de determinados sonidos sea agradable, no se

encuentra en ningún principio matemático, sino en una misteriosa ley o peculiaridad nuestra que llamamos gusto o sentido estético.

Tan sólo para lograr claridad en la exposición hemos elegido un ejemplo auditivo, pero lo mismo es un caso visual donde los colores, los tonos del paisaje se ordenan también conforme a una ley que no es más que estética. Las tonalidades luminosas de un paisaje pueden teóricamente reducirse a número, el color azul equivale a tantas vibraciones luminosas por segundo, el rojo, a tantas más, etc., pero lo que establece afinidad entre los diversos tonos de acuerdo con nuestro gusto es un proceso puramente *estético* y no matemático. Hay colores, o lo que es lo mismo, hay luz igual a: *x*, *y*, o lo que es lo mismo 2, 3, 4 millones de vibraciones luminosas por segundo; pero la ley de simpatía por virtud de la cual yo gozo con el movimiento vibratorio *x* y no con el movimiento vibratorio 2, y el proceso que inspira al pintor cuando ordena la serie, *u*, *v*, *x*, *y*, es proceso que la matemática no sólo no da, pero que ni siquiera sugiere. La ley de tal proceso depende de nuestra *constitución rítmica característica*.

No niego que la experiencia descubre que la ley estética de los sonidos, sigue una necesaria relación matemática, por ejemplo, la relación entre los sonidos de la acción, es una relación simple, se pueden expresar en tal o cual forma numérica regular, pero esto sólo indica y descubre *cómo tiene que ordenarse lo externo* para causanos goce y fundirse en nosotros. Las relaciones numéricas son simples signos que traducen en forma de cantidad, nuestra necesidad interior de ritmo, pero sólo el ansia, el gusto interno son capaces de crear relaciones. Buscar en los números otra cosa, sería tan loco como pretender sacar de las palabras, de las meras palabras como signos o voces desprovistas de contenido mental, significaciones cabalísticas de que carecen por completo cuando no expresan ideas. Igual cosa son los números, jeroglífico muerto, si se olvida la ley estética que los ordena en serie simple o en serie compleja según conviene al supremo esteta cuyas insinuaciones misteriosas nos sirven a nosotros de guía. Esas insinuaciones nos llegan en forma estética y de esa misma suerte las imponemos nosotros a las cosas.



El pitagorismo es como música interna, que requiere nos pongamos atentos, poseamos su secreto para poderla escuchar. Pero toda música sonora es únicamente una de las infinitas variedades de la *representación*, de la factura humana en general y esta consideración lleva a perder la fe en toda la doctrina. Lo único significativo y real de cuanto nos da la conciencia, es la noción del ritmo individual y algo semejante debe ser el verdadero sonido del pitagorismo, la noción del ritmo de las cosas y no la noción de su *medida*, la noción del ritmo individual y universal. El *impulso rítmico* o impulso lírico lo da nuestra conciencia: el mundo nos sigue. Que así sea es inmenso consuelo porque de esa manera no dejamos el mundo detrás ni tampoco estamos constreñidos a recibir nuestra inspiración de las cosas, las cuales constituyen un orden de existencia inferior al nuestro. Sin embargo, ese orden inferior nos acompaña, va unido por la atracción de nuestro amor estético y sólo así, la unidad que somos nosotros, se une con el centro del universo, y se hace fuerte para resistir la tendencia menor en valor, que nos inclina a la dispersión para lograr la totalidad. Esto último es la tendencia analítica; pero es mediante la estética que logramos la totalidad por absorción y por síntesis.

Cuando el individuo se suelta por la pluralidad del existir, aumenta sus riquezas emocionales, pero a la vez parece que se aleja de sí mismo y de su fuente inmediata, se olvida de Dios, para usar una frase consagrada. Se vuelve como un viajero tan entretenido por lo que conoce y ve que llega a sentirse triste y olvidado y lejos de su propia conciencia. Igual nostalgia de nosotros mismos, sufrimos cuando las luchas y las pasiones de la vida humana nos arrastran por largo tiempo. Más a la vez que anhelamos tornar a nuestro ser, mayor ansia nos lleva a seguir la ruta irresistible y en cada lugar desearemos quedarnos para siempre y a la vez nos llama, siempre maravillosa, la novedad prometida. Ambicionamos entonces, volver a nosotros mismos, pero no a nuestro ser de antes, pobre de experiencia y de visiones, sino al ser enriquecido con el caudal que le recoge nuestra constante acción a través de la existencia. Nos esforzamos por retenerlo todo, lo que somos con lo que hemos sido, y tal inmenso, inquietante y gozoso anhelo es manifestación de nuestra *posibilidad de asimilación estética con el mundo*. Un mundo que no es número sino variedad rítmica estética. Cosa afín de la humana y susceptible de comunión con lo divino. Expresando este

principio en términos intelectualistas, diremos que el mundo es un ritmo regular, propio de los fenómenos y de la constitución humana y este ritmo regular puede unirse, mediante un cambio de sentido con lo inefable, con Dios.



El pitagorismo comprendió que el secreto del mundo radica en el significado del ritmo cuando afirmaba que los átomos o las mónadas se rigen por leyes matemáticas, pero *perdió su propia intuición*, dejó escapar su pensamiento por las asociaciones que trae consigo la idea del número. Actualmente puede decirse, que nuestra ciencia ha contado todo el universo y ha escudriñado todas sus representaciones matemáticas sin encontrar en ellas nada que sea útil para la verdadera especulación trascendental. Por muchas que sean las ventajas científicas que ha proporcionado el cálculo matemático, los problemas filosóficos quedan en igual estado que antes, después que las matemáticas dicen su última palabra. El número, como enseña Kant, es *síntesis de lo homogéneo*, síntesis artificial, intelectualista y meramente práctica, se puede agregar siguiendo a Bergson. Toda designación numérica está sujeta al instrumento con que medimos, al tipo de unidad adoptado; un sonido de 235 vibraciones, indica una relación con otro sonido arbitrariamente elegido como tipo y lo mismo pasa con cualquier número. Lo interesante es la ley que obliga a los fenómenos a presentársenos en forma que parecen constituidos de parte y que esas partes guardan en cada cuerpo una relación recíproca determinada y esa relación es simpática con las *constituciones de los otros cuerpos. De esta suerte lo que debemos afirmar los pitagóricos, es que cada ser, en vez de número, es un caso de ritmo y que el universo es un concierto de ritmo consciente. Entiéndase bien que dista mucho de seguir una tendencia armónica homogénea e inerte, sino que, al contrario, está inspirado por ansia violenta de realización de fines; todos y pronto, y a la vez de cierta vaga confianza en que la corriente impetuosa de la acción universal, es un provisionalismo que prepara otra existencia totalmente distinta*.

Disgregar los fenómenos, penetrar en los cuerpos por la división en partes, nada nos hablará de su ser íntimo; un cuerpo no se nos hace más comprensible

porque lo imaginamos (como hace la física) constituido por átomos que se atraen y se repelen. El dato sensible no permite división y la degradación de la intensidad sensible tampoco explica su acción sobre nosotros. Si un cuerpo duro, sólido, se va haciendo suave y por último impalpable, como el hielo que pasa a ser agua y después vapor imperceptible, no por eso me explico *qué es el cuerpo*, sólo me doy cuenta del proceso de la percepción y de la acción limitada de mis otros sentidos. En todo caso la más útil y acertada desintegración del cuerpo sensible, nos conduce al misterio igual del átomo, a la mónada cerrada de Leibniz, que no es más (como tanto se ha dicho de ciertos fenómenos científicos) que una palabra para encubrir o designar un misterio. Y a pesar de todo esto y del fracaso del análisis, los cuerpos nos son afines, poseemos su manera de ser nosotros, y nosotros la manera de ser ellos. De los sólidos entendemos bien sus propiedades y su misma dureza puede darla en nosotros el alma y la llamamos firmeza; lo líquido, cuyo correr semeja al de nuestra existencia, nos la lleva con él cuando divagamos contemplando el río. Lo gaseoso se nos expande, hermanando con nuestro indeciso anhelo; y en resumen y realidad, nada hay cerrado para nuestra naturaleza en todo el vasto universo. La llave secreta, el sésamo misterioso, es en todos, don innato y de ejercicio diario, y constitúyelo nuestro sentimiento estético. Él descubre nuestras afinidades rítmicas con los objetos y los seres, rige lo que se llama la belleza en los cuerpos, y la simpatía en los espíritus y sólo él llega al fondo de las cosas.

Cada objeto y cada ser contienen un orden interno propio, esto constituye su ritmo. El pintor, el músico, el poeta, adivinan ese ritmo y lo conectan con el sujeto activo. Si están frente a las cosas, les descubren su relación con el ritmo humano, si frente a los seres, propónense descubrir la vía de la afinidad. Todos juntos trabajan para lograr la expresión artística de las cosas, quien juzga esta obra con la inteligencia considera que el arte reforma o crea de nuevo los objetos, pero el artista sabe que así son. Por más que su inteligencia a él mismo se lo negara, su naturaleza en conjunto afirma que las cosas son como él las expresa. Llegando a las cosas en esta forma total del artista, es como penetramos su sentido recóndito.

APUNTES PARA LA TEORÍA DE LO DESINTERESADO Y EL RITMO UNIVERSAL

Están conformes filósofos modernos en que la inteligencia es un mecanismo de lo que llamaremos nuestro espíritu, de nuestro sujeto, gracias al cual ese sujeto se pone en comunicación con los objetos externos. Los procesos racionales participan de la naturaleza del objeto, son objetivos, pensar es disociar lo externo en objetos y pesar lo interno es también en gran parte llevar dentro de nuestro mundo interior las analogías de los objetos para ayudarnos a disociar lo subjetivo. Desentendiéndonos por completo del problema realista, las ideas corresponden a la impresión que nos produce lo externo. Pero nuestro sujeto llega a lo externo de dos maneras, se acerca a lo objetivo con propósitos activos para aprovecharlo o usarlo de algún modo, como dice Bergson, para los fines de la acción y entonces crea la inteligencia propiamente dicha, el mundo de los hechos concretos y las ideas abstractas. Para moverse dentro de este mundo de lo sensible que hemos llamado también mundo de la finalidad en el sentido que se ha expresado, el espíritu cuenta con sus moldes fijos, definidos ya acuciosamente por la crítica kantiana. Pero, además, de este mundo de lo activo y utilitario, el sujeto es afectado por lo externo de una manera independiente y desinteresada. Del mismo modo que hay la percepción de lo sensible, existe la impresión de algo que es relación entre lo sensible divino que no conduce a ninguna actividad concreta, sino que nos hace participar en una manera nueva de existir sin el esfuerzo impelente de la finalidad y, sin embargo, animada con todo el vigor de la más intensa vida. Algo semejante a lo que pasa con las cuerdas de un instrumento musical tendido paralelamente; si un arco hace vibrar una de ellas, las demás, aun sin ser tocadas por el arco, vibran describiendo una ondulación simpática como la de la cuerda tocada. Así, el espíritu, dejado a sí mismo en el mundo, percibe el ritmo interno que norma las cosas y alcanza la vibración de simpatía que lo pone en tono con el universo. Sería un mal uso de los términos decir que esta es una nueva manera de conocimiento, porque esto no es conocimiento sino una nueva manera de existencia, más real que las dos maneras que hasta hoy han sido tan discutidas por la filosofía, la real y la ideal. Esta nueva manera de percepción se aparta de ambas hipótesis, lo real y lo ideal

y va como si dijéramos por entre las cosas, por en medio del espacio que dejan entre sí los objetos y por los huecos que deja la fijeza convencional de las ideas, persiguiendo una realidad cuyo correr misterioso es el verdadero río de la vida, y los objetos y las ideas y todo lo que opera sobre ambos, es como la espuma que levanta el agua del río cuando choca contra los guijarros y las peñas que desvían su curso.

Y ¿qué es sino esta manera de ser lo que el hombre siempre ha buscado en todos los desarrollos de su sentimiento estético? ¿Qué es toda la estética sino un camino por donde se llega al mundo divino de los procesos desinteresados?

Para dejar precisado en palabras este sentir del espíritu, esta positiva manera de comunicaciones con el mundo, llamaremos a esta facultad del sujeto de concertar su equilibrio con el del mundo, independientemente de la sensibilidad y de la idea, el sentido rítmico, el sentido de lo rítmico, un oculto y maravilloso sentido que sin duda nos da la impresión más profunda del mundo.



Sobre el problema de las relaciones del sujeto con el mundo externo del idealismo y del realismo, puede decirse que, sin entrar a la discusión de una y otra tesis, debe observarse una manera de funcionar del sujeto que es superior a ambas tesis y que es la emoción estética; ya sea que los objetos externos tengan su causa y asiento en mi cerebro, ya sea que mi cerebro no haga sino reflejar sus cambios, por encima de la percepción y la idea, es capaz mi yo, el sujeto humano, de contemplar el objeto con ánimo desinteresado, sin propósito de entenderlo ni de explicarlo. Desde el instante en que el sujeto mira al objeto en pura actitud de contemplación, producirá en el universo la nueva categoría de lo desinteresado, la cual escapa a todas las leyes de la finalidad y nos inicia en un mundo completamente extraño al fenómeno y al sujeto en todo lo que él tiene de fenómeno. Y en esta nueva manera de ser sin propósitos ponen su parte no sólo el objeto, sino también el sujeto, y así es como uno y otro emparentan y así se explica la atracción amorosa que en nosotros ejercen las cosas externas. Quizás, así como son equivalentes las leyes del objeto a las de la razón humana,

existe asimismo un paralelismo entre el espíritu y la nueva categoría universal de lo estético y por eso en todos los estados de belleza se produce lo que Platón llama divina locura del artista o del amante, en la cual el mundo nos acompaña en nuestro rapto.

Afirma también Platón que cuando percibimos un objeto bello nos sentimos arrebatados y gradualmente ascendemos hasta la idea de la divina belleza que en una época contemplamos sin velo, pero lo que pasa realmente es que, a la vista del objeto bello, al yo le nace una actividad nueva, una manera de sentir a la que no está acostumbrado en las diarias tareas o esfuerzos de la vida, porque mira sin desear. El proceso que tiene a unirnos con la belleza es transitorio y no siempre se produce. Esta necesidad de unión más bien caracteriza a lo que se llama amor, o lo que es lo mismo, un deseo, que sin duda es la variedad más noble de la finalidad, pero dista mucho de la belleza, y es inferior a la belleza, pues la belleza considera lo contemplado y el sujeto que contempla como dos instantes divinos que sólo ambicionan la permanencia; y el vago dolor que acompaña la admiración de toda belleza viene de presentir que el mutuo encanto, la mutua coincidencia en el desinterés del objeto y del sujeto, se romperá, concluirá y el sujeto y el objeto volverán a sus naturales y comunes dominios, a saber: el mundo sensible que se gobierna por la ley miserable de la conservación de la energía, la correspondencia exacta del efecto con la causa, de la percepción con la idea, del deseo con su objeto.



Todos los procesos humanos encuentran su transformación en lo divino por medio de la función del desinterés. En el orden moral, el esfuerzo humano opera fuera de las leyes sensibles, fuera del mundo de la finalidad cuando realiza las acciones heroicas: los actos en que no se hiere el egoísmo ni tampoco el interés humano en su forma terrena. Y la belleza es una transformación equivalente de lo humano en divino, de lo causal en atélico, sólo que en vez de operar en lo moral se aplica a las formas mentales; son las ideas, las imágenes, los sonidos armoniosos lo que la belleza transforma volviéndolos musicales como decían los antiguos; pero la suprema pauta de esa música, lo que la vuelve música divina,

es la función del desinterés, sin la cual la música misma conviértese en copia del fenómeno, paralelismo vacío de las luchas de la sustancia, con constituirse.

Meditemos el problema del sujeto y del objeto, del noúmeno y del fenómeno. Casi todas las filosofías tienen su raíz en la manera de considerar este dualismo, pero el dualismo fundamentalmente no existe. Hay en filosofía una tesis que llamaremos del movimiento o del cambio, la tesis de Heráclito y de Hegel; existe también con vitalidad aún más firme la tesis contraria, la que pone el tipo definitivo en las ideas de Platón, la divinidad inmóvil como el término y fin del movimiento, la sustancia del mundo. Pero es a mi juicio un error esta misma contradicción de las dos tesis, la tesis estática está comprendida en la dinámica, pues es ella una de las estaciones del movimiento constante. Si no se acepta lo inmóvil no puede comprenderse el movimiento. Al mismo tiempo todo movimiento se dirige hacia algún objetivo, sigue la dirección de algún punto y alguna vez lo alcanza y queda inmóvil o simplemente, si se supone un movimiento perpetuo, ese movimiento sólo se entiende en relación con uno o varios puntos necesariamente fijos. La verdad es esta, que el noúmeno permanece tan impenetrable para la hipótesis del flujo eterno como para la creencia en la eterna inmovilidad, porque ambos estados del fenómeno, el movimiento y la quietud son, basta expresarlos, estados del fenómeno y en consecuencia, pretender entrar al mundo del noúmeno por medio de analogías tomadas de esos estados fenomenales, es encerrarnos otra vez dentro del mundo fenomenal y obstruir nuestra intuición con los datos de la sensibilidad, datos idealizados, pero no por eso menos objetivos. El mundo está más allá de las percepciones y también más allá de las funciones de la mente, de las categorías de la inteligencia, de las ideas de espacio y tiempo. Como lo ha demostrado Kant, estas funciones del espíritu son la base indispensable para que el fenómeno tomo existencia en nuestra conciencia. El dato de la sensibilidad moldeado por la forma del entendimiento construye el fenómeno. El dato de la sensibilidad si la forma que recibe de la inteligencia, es inconcebible y la forma de la inteligencia obrando sin elemento sensorial, es también un imposible porque ella misma es hija de lo sensible, ya que se ha formado por una suma de percepciones a través de la experiencia de la ciencia, como quieren los positivistas, o bien, si existen de otra manera misteriosa como indican los teístas ese misterio sólo está en el origen de las formas mentales, pues por lo que hace a su desarrollo no revelan ni más ni menos de los que tiene contacto inmediato

con lo sensible, a tal punto que carecen de valor fuera de lo fenomenal. Lo sensible y lo mental, el objeto y la idea, son dos correlativos inseparables, tan importantes uno como otro para trascender la región inmensa, pero esclavizada de las formas, y el mismo Platón poco nos hubiera adelantado si se limita a regalarnos con la teoría de las ideas, porque con ellas nos saca de un mundo inferior a otro más general y en cierto sentido más puro, pero también más falso. Fue aquel indudablemente un paso en el progreso del entendimiento cuando nos sacó de la caverna, porque veremos la luz del día las realidades que allí dentro nos impresionaban con sus sombras; pero al seducir así nuestra atención, al iluminarla, sin saberlo, nos engañó, porque desde entonces ¿Cuántos han buscado por ese falso camino de la abstracción lo que el alma encuentra más directamente por otras vías? Y ¿cómo se pierde en la idea pura el sabor especial, el atractivo único de cada instante, de cada partícula de lo sensible que siempre es dulce y profundo? No, no hay necesidad de dejar este mundo con desdén, no es preciso crear un mundo ideal que no pasa de sueño y que no sería bueno si existiese, porque ya lo hemos repetido, la forma es irredimible; pues, aunque se purifique, la idea pura es más chocante que la realidad imperfecta, porque es eterna, mientras que la obra, la pasajera, impresiona, muda y promete. Por eso el corazón siente tal descanso cuando mira rota y vencida la teoría de las ideas platónicas, ¡qué bien que lo humano no vaya a su arquetipo, pues que así le queda esperanza de ir a otra cosa que quizás sea totalmente distinta!

Vive el sujeto abrumado, agobiado por lo sensible, que toma muchos disfraces para ganar la atención; la idea es uno de esos disfraces, el deseo de la felicidad es otro, aún más peligroso; existe además, la aspiración que bajo distintas denominaciones ha servido ya de base a diversos sistemas filosóficos, me refiero al sentimiento de esfuerzo de Maine de Biran al querer de Schopenhauer, a la voluntad de poder de Nietzsche; todas estas doctrinas, aunque frecuentemente toquen la esencia de las cosas, están fundadas en los preceptos del fenómeno, y pretenden explicar el mundo generalizando un principio que es únicamente una de las leyes del fenómeno, la voluntad, la potencia, todo lo que hemos calificado haciendo uso de un término que se puede aplicar universalmente; la finalidad, la ley necesaria del fenómeno.

Para salir de este círculo vicioso es necesario desprender nuestra naturaleza hasta donde sea posible de los datos de la forma, reducirla a la pura existencia acerca de la cual nada se predica, y entonces nos ocurre sin esfuerzo la siguiente observación: hay dos maneras de existir, cuando existo para *X*, es decir, cuando deseo, cuando me muero, cuando pienso, cuando obro; y cuando solamente existo sin para y sin fin, sin deseo y sin abstención. Desinteresado no en el sentido que tiene esta palabra en relación con el sujeto, sino en un sentido que lo coloca y lo afirma fuera del mundo fenomenal, fuera del dinamismo fatal del universo. No se trata de que no se muera, ni que no desee; predicar términos negativos es lo mismo, en sentido inverso, que predicar términos positivos, y tan impropia es una como otra invasión de lo fenomenal, dentro de ese estado que se produce en el sujeto con más frecuencia de lo que creemos, sólo que se manifiesta disfrazándose con símiles formados, con analogías sensorias. Pues a cada instante nos sentimos suspenso, olvidados de la realidad, idos de nosotros mismos, como no nos vamos nunca ni en el más profundo sueño; ausentes, pero entonces más que nunca, seguros de la realidad de nuestro sujeto.

En estos momentos no hay el desconsuelo del que por mucho desear mata su ambición, sino más bien la confianza de que todo está con nosotros, de que todo está con lo uno; lo uno, la única gran realidad.

Y nótese que para llegar a lo absoluto en esta tesis no procedemos como ha sido clásico hacerlo desde nuestro padre Parménides, negando al sujeto todas las cualidades fenomenales, por supresión de atributos, lo cual conduce a ese “uno”, que para muchos críticos es igual a la nada; sino que caracterizamos lo absoluto por una manera de existir que no es la del fenómeno, pues no está sujeta a sus leyes y tenencias, sino que es una manera de existir imposible para el fenómeno, destructora del fenómeno. La íntima naturaleza de esta existencia no la conocemos, pero sí observamos la huella de su obra en la naturaleza. Dondequiera que comienza a revertirse la ley de la finalidad; cuando el fenómeno existe sin seguir su ley de egoísmo y de finalidad, sino que se nos presenta tendiendo a trayectoria sin fin, a movimiento sin objeto, a acciones sin fruto, a desinterés puro y simple, entonces el fenómeno está ya bajo la acción de lo absoluto. Y de eso absoluto sólo conocemos la manera como impresiona al fenómeno, la manera como lo convierte a una nueva naturaleza, la manera como

nos lleva a nosotros mismos a experimentar un existir sin anhelos finitos, deliciosamente infinito.

Y no parece ni necesario explicar que al hablar de desinterés no me refiero a los actos caritativos o altruistas, no hablo de las acciones en que se sacrifica el egoísmo para ayudar a salvar a nuestros semejantes. Porque estas acciones, aunque nobles como ninguna otras, son todavía acciones que tienen por finalidad el beneficio ajeno ya que no el propio, por esta razón quedan dentro de la región del fenómeno donde todas las cosas se suceden unas a otras por virtud de las leyes necesarias que ligan cada antecedente a las consecuencias que han de producirse después. Habló de desinterés en el sentido de un proceso que ocurre cuando hay movimiento, cuando hay tendencia, sin objeto, cuando la actividad deja de ser necesaria y se hace libre, pero con una libertad que no busca elegir entre motivos diversos, sino que existe sin necesidad de los motivos y no los escoge porque siente como que ya los penetró todos y está en ellos. Por medio de la contemplación estética nos acercamos a este estado. Indudablemente también los actos buenos de cualquier clase, los sacrificios del egoísmo que es la dura envoltura fenomenal que nos oculta el ser, nos encaminan al objeto expresado y ya poseen algo de su naturaleza omnipotente.

Hay en esto una gradación interesante: el egoísmo es natural y contiene al sujeto, como si quisiera impedirle escapar de un mundo, que no es del todo suyo, el fenómeno. Resulta que el sujeto obra dentro de la ley del interés que es la ley de lo fenomenal, pero el sujeto existe en un fondo donde no llegan las formas, el sujeto alguna vez intenta romper esta cárcel en que lo tienen las formas y al esforzarse, aunque se mueve conforme a las leyes formales, ejecuta movimientos que alteran el orden de lo fenomenal. En esta ruptura de equilibrio la forma misma se siente arrastrada y de allí que se modifique, y al adoptar una ley que no es suya cambie de naturaleza. Esto pasa cuando el sujeto se interesa por las cosas o por sus semejantes, no sólo para apropiárselos, no sólo para gozar, sino para bien y goce de otros. Una serie sistemática de esta clase de actos, semi-interesados para el sujeto activo, interesados, pero con un fin, que en parte se halla fuera del campo de existencia del mismo sujeto activo, vienen a constituir los dos conductos por donde encuentra el sujeto su libertad hacia lo absoluto, el arte y la virtud, que participan a la vez de lo humano y de lo divino.



El símil es el verdadero hilo que nos conduce hasta percibir la identidad de todas las cosas en la unidad. El suceso de nuestra conversión hacia lo uno es rápido, equivale a un salto. La naturaleza nos permite saltar porque está sujeta a necesidades, pero el noúmeno desde que se percibe a sí mismo, puede volar. Cuando se pone a caminar por el mundo, la razón lo guía y lo lleva de la mano con seguridad y ventaja; pero cuando nota las similitudes de las cosas, es como si le nacieran alas veloces, la razón queda atrás como una vieja gotosa y el espíritu vibra como con relampagueo eléctrico.

Las dos nociones de espacio y tiempo que Kant juzga como los dos principios *a priori* que condicionan la sensibilidad, son indudablemente si no anteriores a la sensibilidad, sí condicionados a ella, estrechamente ligados con ella y una especie de resumen o síntesis de todo lo que da la sensibilidad. No sólo están estas percepciones ofreciéndole el marco de su existencia, sino que, vistas desde otro punto, desde un ordenado empirismo, esas nociones, espacio y tiempo, son lo que queda de lo sensible como factor constante y necesario, a través de todas las variedades de la experiencia. Ahora bien, la manera como se cambian estas nociones dentro de nuestro sujeto y en el mundo externo, la relación recíproca de los dos ejes de las cosas, espacio y tiempo, es lo que viene a formar esa otra noción más profunda y más significativa sobre la naturaleza de las cosas, la noción del ritmo. El cambio de lugar en el espacio o sea el movimiento dentro del tiempo.

Esta manera de ser de las cosas coincide con la manera de ser de nuestro yo según la más profunda de nuestras introspecciones. Eso encontramos en nuestro más íntimo yo, una sensación de esfuerzo rítmico que varía durante la vida con todas las revoluciones de un constante cambio, afectado no solamente por nuestras alteraciones interiores de proporción, sino por el encuentro de perturbaciones análogas en el mundo externo. Es curioso que esta impresión de ritmo venida de las profundidades de nuestra conciencia, se encuentra en las leyes de las cosas, en la combinación de las dos raíces formales de lo eterno,

espacio y tiempo. Lo probable es que esto dependa de que el mundo objetivo es una cosa fabricada por nosotros para nuestro exclusivo uso con los elementos que presta la sustancia, pero esta operación nuestra en el mundo, no es un simple molde, sino una transformación de la sustancia. Por decirlo así, convertimos la materia en espíritu; la reducimos a lo que somos, un ritmo a la vez individual y universal, individual porque es único, universal porque puede identificarse con todo lo demás de la creación multiplicado en espacio y tiempo, en acción, es decir, en ritmo profuso y glorioso. Esta es la impresión profunda y fundamental del yo. Yo soy, ¿soy qué?, ¿qué cosa del mundo sensible puede indicar cómo está en mi ser? Me escruto a mí mismo y no me veo y me regocija no verme, porque ¿qué objeto que yo mirara en mí bastaría a llenar mi ambición? Bajo hasta donde me es dable dentro de mi conciencia, y ningún rumor percibo; sólo el solemne silencio de lo que existe seguro; por último, nada me es posible palpar, porque aun el vago sentimiento de esfuerzo de que habla Biran está quieto. Nada encuentro tampoco pensando allí dentro, porque nada está deseando y actuando y porque estoy muy lejos de un acto tan externo, tan rudo, tan brusco, como el pensamiento. ¡Grave silencio y fuerte realidad que toco cuando me acerco a ti con la conciencia del mundo con el ojo de la imaginación, con los oídos atentos de la sensibilidad!

Una como mezcla de visión, de tacto y de sonido, un como correr rimado, semejante a la que percibió Epicuro, pero distraído, lo atribuyó a lo externo, cuando habló del caer del átomo, del clinamen que determina sus trayectorias infinitas. Pero lo verdaderamente positivo es el clinamen, el devenir del alma que se percibe muy hondo.

Débese insistir en que lo que corrige el sentimiento estético es el fenómeno o lo que es lo mismo la obra de nuestra inteligencia, el error cometido por nosotros mismos al investigar la naturaleza por medio de divisiones como dice Bergson, de cortes. Esta labor humana es lo que disuelve y corrige la estética; en cierta manera, volviendo lo objetivo al flujo, al manar primordial de donde lo sacó nuestra sensibilidad auxiliada con las formas del entendimiento. Por eso en la belleza hay impresión de que el fenómeno se deshace, se disuelve lo sólido en fluido para volver de esta manera a lo desinteresado fundamental. Esto funda la definición de la belleza como un proceso de desvanecimiento del fenómeno,

como una gradación hacia lo desinteresado no informe, sino posforme, más allá de la forma. La tendencia contraria, la intelectual y sensible que construye sólidos en equilibrio más o menos fijo, es la tendencia propia de la finalidad. La naturaleza en sí es inocente de estos trabajos, lo que se corrige con la belleza, es nuestra imperfecta facultad de crear representaciones, cosas en sí erróneas, aunque justificables para la práctica, inexplicables en cuanto a su esencia, lo mismo que nosotros, ya que todo lo que no es absoluto es el absurdo.

Lo que establece el monismo en el dualismo, es el multiplicismo de la representación; es el carácter fundamentalmente idéntico de todos los procesos; todos son procesos de ritmo y sólo están separados uno de otro por un cambio de sentido, se pasa de uno a otro por reversión, como corriente eléctrica que se vuelve ya positiva, ya negativa. La estética retorna las cosas, del ritmo falso de la finalidad al cual las trajo nuestro vivir, nuestra acción, y las traslada al ritmo verdadero del desinterés por donde ellas y nosotros vamos a nueva e incomprensible existencia. Vamos con nuestros fenómenos a través de los hilos sutiles de la belleza, como río que corre al mar, arrastrando rumoroso sus arenas; vamos cómo va el río al mar su homogéneo, ligados con el ir del universo hacia la divinidad infinita.

FRAGMENTOS DE FILOLAO

Frg. 1. *a*. El ser que constituye el mundo es un compuesto armonioso de elementos finitos. Así está formado el mundo en su totalidad, y también cada una de las cosas que contiene.

b. Todos los seres necesariamente son finitos o infinitos, o a la vez finitos e infinitos; pero no podrían ser todos solamente infinitos.

Frg. 2. Siendo evidente que los seres no pueden estar constituidos únicamente con elementos finitos ni sólo con elementos infinitos, es claro que el mundo en su totalidad y los seres que en él se hallan son un compuesto armonioso de elementos finitos y elementos infinitos. Así se observa en las obras de arte. Las que se componen de elementos finitos son finitas. Las que se componen de elementos finitos y de elementos infinitos son a la vez finitas e infinitas, y las que constan de elementos infinitos son infinitas[2].

Frg. 3. Y todas las cosas, cuando menos las que no son conocidas, son número, pues no es posible que cosa alguna sea conocida o pensada sin el número. El número posee dos especies propias: lo impar y lo par, y una tercera, que proviene de la mezcla de ambas: lo par-impar, o neutro. Cada una de estas especies es susceptible de expresiones muy diversas, que cada una manifiesta individualmente.

---

[2] Apropósito de este pasaje, hace Boeckh las observaciones siguientes: “Según Filolao, no podría haber conocimiento si todas las cosas fuesen infinitas, y, sin embargo, se hace necesario reconocer la existencia natural de la ciencia de los seres. Según el gran principio pitagórico, el ser es un compuesto, una relación, la síntesis de los contrarios. Esta doctrina les es atribuida también por Proclo, quien la refiere especialmente a Filolao. Según Filolao, la naturaleza de los seres es un tejido formado de elementos finitos y de elementos infinitos. “El ser es un compuesto indisoluble, la síntesis de los contrarios, lo infinito y lo finito. No debe creerse que los pitagóricos parten del postulado de los contrarios; conocen el principio que es superior a ellos, como lo atestigua Filolao cuando dice que “Dios ha depositado lo finito y lo infinito”. Proclo observa que, según Platón, de lo finito que tiene más afinidad con la unidad, viene todo orden, y de lo infinito procede ese estado de las cosas, que no es más que una degradación del primero. Así, por encima de los dos principios, y anteriormente a ellos, se afirma una causa única, una, separada de las demás cosas, que Arquenenes llamaba la causa anterior a la causa, la antecausa, y que Filolao reconoce como el principio de todo. Platón, en el *Filebo*, atribuye a los pitagóricos la creencia en estas dos causas primeras —y añade—: “Sobre esta materia, Filolao el pitagórico había escrito cosas admirables, exponiendo en desarrollos prolijos el enlace y progresión de estos principios en los seres, y la acción que los lleva a producir las distintas cosas del mundo”.

Frg. 4 (Según Boeckh, tomado de la *Ética a Nicomaco*): la armonía es universalmente el resultado de contrarios, pues es la unidad de lo múltiple, el acuerdo de lo discorde.

Frg. 5. He aquí cuál es la naturaleza de la armonía: la esencia de las cosas es una esencia eterna, es una naturaleza única y divina, cuyo conocimiento el hombre no alcanza; y, sin embargo, no sería posible que cosa alguna de las que conocemos llegase a nuestro conocimiento si esta esencia no fuese el fundamento interno de los principios que forman el mundo, es decir, de los elementos finitos y los elementos infinitos. Ahora bien, puesto que estos principios no son semejantes entre sí ni de la naturaleza semejante, sería imposible que el orden del mundo se formase con ellos si la armonía no interviniese, sea cual fuere la manera de su intervención. En efecto, las cosas semejantes y de naturaleza semejante no necesitan la armonía: pero las cosas disímbolas, que no poseen ni naturaleza semejante ni función igual que las engrane al conjunto del mundo, necesitan el lazo de la armonía.

Frg. 6. La extensión de la armonía es una cuarta más una quinta. La quinta es más fuerte que la cuarta por 9/8, pues existe entre la *hypata* (cuerda grave del tetracorde inferior) y la aguda, una cuarta, y de esta aguda a la aguda del tetracorde superior, una quinta; pero de la quinta a la octava hay una cuarta y de la octava a la grave una quinta. El intervalo que media entre la aguda y la octava es 9/8; el intervalo de la cuarta es 4/3; el de la quinta 3/2; el de la octava, en relación doble. Así la armonía comprende cinco 9/8 más dos semitonos menores; la quinta tres 9/8 más un semitono menor; la cuarta 9/8 más un semitono.

Frg. 7. (Extraído de Boeckh —de Música, III, 5). Sin embargo, Filolao el pitagórico divide el tono de otra manera. Toma como punto de partida del tono el primer número impar, que forma un cubo. Como se sabe, el primer número impar era objeto de veneración entre los pitagóricos. El primer impar es el 3, tres veces tres da 9; 9 multiplicado por 3 da 27, que dista del número 24 el intervalo de un tono, y difiere de él por tres unidades. En efecto, 3 es la octava de 24, y esta octava de 24 añadida al mismo 24, reproduce 27, el cubo de 3. Filolao divide el número 27 en dos partes; una mayor que la mitad, a la cual denomina *apotome*; la otra menor, la llama *diesis*, pero posteriormente ha recibido el nombre de

semitono menor. Supone que la diesis comprende trece unidades, porque 13 es la diferencia entre 256 y 243, y que este mismo número es la suma de 9, de 3 y de la unidad, en la cual la unidad desempeña el papel del punto, 3 el papel de la primera línea impar, y 9 del primer cuadrado impar. Después de haber expresado por estas razones, por el número 13, la diesis, que se llama semitono, forma con las 14 unidades la otra parte del número 27, a la cual llama apotome, y como la diferencia entre 13 y 14 es la unidad, sostiene que la unidad forma la coma, y que 27 unidades forman el todo entero, porque 27 es la diferencia entre 216 y 243, que, según esto, difieren entre sí un tono entero.

Frg. 8. Antes de tratar de la sustancia del alma, Filolao aplica los principios de la geometría a la música y a la aritmética y a las medidas de los pesos y los números, sosteniendo que son ellos los principios que hacen existir el universo. (Extracto latino de Claudio Manet).

Frg. 9. Algunos, siguiendo a Filolao, piensan que esta manera de proporción se llama armonía porque se asemeja a la armonía geométrica; ahora bien, se llama armonía geométrica al cubo, porque todas sus dimensiones son perfectamente iguales entre sí, y por lo mismo están en armonía perfecta. En efecto, esta proporción se percibe en toda especie de cubo, que tiene siempre doce líneas, ocho ángulos y seis superficies. El número ocho que los aritméticos llaman el primer cuadrado, en acto, ha recibido de Filolao, el pitagórico, el nombre de armonía geométrica, porque cree hallar en él todas las relaciones armónicas.

Frg. 10. El mundo es uno: ha comenzado a formarse a partir del centro. Partiendo de este centro, lo alto es absolutamente igual a lo bajo. Sin embargo, podría decirse: lo que está arriba del centro es opuesto de lo que está debajo, pues para lo bajo el punto más bajo sería el centro, como para lo alto, el punto más alto sería también el centro, y lo mismo por lo que hace a las demás partes. En efecto, en relación con el centro, cada uno de los puntos opuestos es idéntico, a menos que se haga mover el todo. (Reconoce Boeckh que este texto es de los más oscuros). El primer compuesto, el uno, colocado en el centro de la esfera, se llama Hestia.

Frg. 11. *a*. Filolao ha colocado el fuego en medio, en el centro, lo que llama la Hestia del todo, la casa de Júpiter y la madre de los dioses, el altar, el lazo, la medida de la naturaleza. Además, pone un segundo fuego en lo alto y circundando al mundo. El centro, dice, es por su naturaleza el primero; alrededor de él, los diez cuerpos diversos practican sus coros danzantes: son el cielo, los planetas; más abajo el Sol, y arriba la Luna; más abajo la Tierra, y debajo de la Tierra, la Antitierra, y por fin, debajo de todos estos cuerpos, el fuego central de la Hestia, manteniendo el orden. La parte más elevada de la envoltura, en la cual supone que los elementos se encuentran en estado perfecto y puro, la llama el Olimpo. El espacio situado debajo del círculo de la revolución del Olimpo, donde están colocados en orden los cinco planetas, el Sol y la Luna, forma el mundo o el cosmos; por último, debajo de estos cuerpos se halla la región sublunar, que circunda la Tierra, en la cual existen las cosas de la generación, esclavas del cambio; la llama el cielo. El orden que se manifiesta en los fenómenos celestes es objeto de la ciencia; el desorden que se manifiesta en las cosas del devenir es el objeto de la virtud; éste es perfecto y el otro imperfecto.

b. Filolao, el pitagórico, pone el fuego en medio, como la Hestia del todo; en seguida la Antitierra, en tercer lugar, la Tierra que habitamos, colocada enfrente de la otra y moviéndose en círculo a su alrededor, lo que hace que los habitantes de aquélla no sean visibles para los de la nuestra.

c. El principio directo, dice Filolao, está en el fuego central, que el demiurgo ha colocado como una especie de eje, que sirve de fundamento a la esfera del todo.

Frg. 12. Filolao atribuye a dos causas la destrucción: una es el fuego, que desciende del cielo, y la otra, el agua, de la Luna, vertida por la revolución de los vientos: las pérdidas de estos dos astros nutren el mundo.

Frg. 13. *a*. Filolao afirmó, él primero, que la Tierra se mueve en círculo, aunque, según otros, antes lo dijo Hicetas de Siracusa.

b. Algunos creen que la Tierra es inmóvil, pero Filolao, el pitagórico, dice que se mueve alrededor del fuego central, describiendo un círculo oblicuo, como el Sol y la Luna.

Frg. 14. Filolao, el pitagórico, dice que el Sol es un cuerpo vítreo que recibe luz reflejada del fuego del cosmos y nos la devuelve filtrada, junto con el calor. De

suerte que hay dos soles: el cuerpo ígneo que está en el cielo, y la luz ígnea que de él emana y se refleja en una especie de espejo que es el Sol. A menos que se considere también, como una tercera luz, la que del espejo donde se quiebra cae sobre nosotros, en rayos dispersos.

Frg. 15. De la forma aparente de la Luna. Algunos pitagóricos, entre otros Filolao, pretenden que su semejanza con la Tierra depende de que su superficie, como la de nuestro planeta, se haya habitada por animales y vegetales más grandes y más hermosos, pues los animales de la Luna son quince veces más grandes que los nuestros y no evacuan excrementos. Otros pretenden que la forma aparente de la Luna no es sino la refracción del mar que habitamos, traspasando el círculo de fuego.

Frg. 16. Según Filolao, el pitagórico, hay un año compuesto de cincuenta y nueve años comunes y veintiún meses intercalables entre ellos; el año natural tiene, según él, trescientos sesenta y cuatro días y medio.

Frg. 17. Filolao afirma que el número es la fuerza soberana y autógena que sostiene la permanencia eterna de todas las cosas en el cosmos.

Frg. 18. *a*. En la década es donde se nos muestra el poder y la eficacia de la esencia del número: ella es grande, realiza todos los fines y causa todos los efectos; la potencia de la década es el principio y guía de toda vida, divina, celeste o humana, pues a todas se comunica; sin ella todo es infinitud, oscura y perecedera. En efecto, gracias a la naturaleza del número, aprendemos a conocer y obtenemos una guía que nos muestra todas las cosas; sin ella, todo es desconocido e impenetrable para el hombre. Pues nadie podría formarse noción clara sobre cosa alguna, ni sobre las cosas en sí y sus relaciones, si no existiesen el número y la esencia del número. Pero actualmente, el número, por cierta proporción que comunica a las cosas, y por medio de la sensación, todo nos lo hace cognoscible, y entre todas las cosas establece relaciones armónicas, análogas a la naturaleza del gnomon (figura compuesta de dos cuadrados. El número incorpora en sí las razones inteligibles de las cosas, las separa, las individualiza, tanto a lo finito como a lo infinito. Y no solamente en las cosas demoniacas y en las cosas divinas podemos observar las manifestaciones de la

naturaleza y el poder del número, sino también en todas las obras y en todos los pensamientos del hombre, en todo universalmente, en las producciones del arte y en la música. La naturaleza del número y la armonía, excluye el error, lo falso no cabe en su esencia: la naturaleza infinita, sin pensamiento ni razón, tal es el principio del error y de la envidia. Pero jamás el error se desliza en el número, pues su naturaleza les es hostil y enemiga. La verdad es el carácter propio e innato del número.

b. La década lleva también el nombre de fe, porque, según Filolao, por virtud de la década y sus elementos, considerados sin negligencia, adquirimos una fe en los seres, sólidamente fundada. Es igualmente el número fuente de la memoria. Y he aquí por qué se le llama mónada, el nombre de la Némosis.

c. La década determina todo número y contiene en sí la naturaleza de toda cosa, lo par y lo impar, lo móvil y lo inmóvil, el bien y el mal. Arcitas le dedica discusiones extensas en su obra sobre la Década, y Filolao en su obra sobre la Naturaleza.

d. Algunos llaman al cuádruplo el gran signo juramental de los pitagóricos, porque, según ellos, constituye el número perfecto, o porque es el principio de la salud, de estos últimos es Filolao.

Frg. 19. *a*. Arcitas y Filolao llaman indiferentemente a la unidad mónada y a la mónada unidad.

b. No debe creerse que los filósofos parten de principios, por decirlo así, opuestos: conocen el principio superior de estos dos elementos, como lo atestigua Filolao cuando dice que Dios ha hipostasiado lo finito y lo infinito; muestra también que, gracias a lo limitado, toda serie coordinada de cosas se acerca más a lo Uno, y a causa de la infinitud se produce la serie inferior. De suerte que por encima de estos dos principios podría la causa única y separada, distinguible de todo por su excelencia. Esta es la causa que Arcitas llamó anterior a todas, la antecausa, y es la misma que Filolao afirma enérgicamente como principio de todo; y Brontino declara que ella excede en dignidad y potencia a toda razón y a toda esencia.

c. En la formación de los números cuadrados mediante la adición, la unidad es como la barrera del estadio: el punto de partida del corredor y su lugar de regreso. Porque si colocamos los números en forma de doble estadio, los veremos crecer desde la unidad hasta la raíz del cuadrado, a la raíz es como el límite del estadio

que se recorre; y a partir de allí, la sucesión de los números vuelve a la unidad, como en el cuadrado 25. Por ejemplo:

1 2 3 4

5

1 2 3 4

5 es la raíz de 25, y 25 es un cuadrado obtenido por la adición de estos 9 números.

No sucede lo mismo en la formación de los números eterómicos (rectángulos más largos en un sentido que en otro). Si se pretende, a la manera de un gnomon, añadir a un número cualquiera la suma de los números pares, sólo el número 2 parecerá en estado de recibir y realizar la adición y sin el número 2, no podrán engendrarse números eterómicos. Si se quiere disponer la serie natural creciente de los números en el orden del doble estadio, entonces, considerando que según Filolao la unidad es el principio de todo (pues fue él quien dijo: la unidad, principio de todo), la misma unidad aparecerá como la barrera, el punto de partida que engendra los eterómicos, pero no será la unidad, sino el número 2 el que llenará ésta.

d. Filolao confirma lo que acaba de decirse, con las palabras siguientes: el que todo lo manda y gobierna es un Dios uno, existente eternamente, inmutable, inmóvil, idéntico a sí mismo, diferente de las otras cosas.

e. Filolao al decir que Dios tiene a todas las cosas como en cautiverio, muestra que es uno, y superior a la materia.

Frg. 20. Aún entre los pitagóricos hallamos ángulos diferentes atribuidos a diferentes dioses, como lo hace Filolao, que consagra a los unos el ángulo del triángulo, a otros el triángulo del rectángulo, a otros más, otros ángulos, y algunas veces el mismo ángulo a varios dioses.

Los pitagóricos dicen que el triángulo es el principio absoluto de la generación de las cosas engendradas, y de su forma; por eso Timeo dice: que las razones del ser físico y de la formación regular de los elementos, son triangulares; en efecto, poseen las tres dimensiones, reúnen en la unidad los elementos en sí

absolutamente divisos y cambiantes; se llenan de la infinitud propia de la materia, y establecen, por encima de los seres materiales, ligas, por lo demás frágiles; es por esto por lo que los triángulos se hallan circundados por líneas rectas, y poseen ángulos que reúnen las líneas diversas y las enlazan. Filolao ha tenido razón, por lo mismo, en atribuir el ángulo del triángulo a cuatro dioses: Cronos, Hades, Ares y Dionisos, reuniendo, bajo estos cuatro nombres, la cuádruple disposición de los elementos que se refieren a la parte superior del universo, a partir del cielo o de las secciones del zodiaco. En efecto, Cronos preside a toda esencia húmeda y fría; Ares, a toda la naturaleza ígnea; Hades patrocina toda vida terrestre; Dionisos dirige la generación de las cosas húmedas y cálidas, cuyo símbolo ardiente y líquido es el vino. Estos cuatro dioses se apartan en sus operaciones secundarias, pero están unidos unos a otros, y Filolao, al designarlo con un solo ángulo, ha querido expresar este poder de unificación.

Los pitagóricos sostienen, asimismo, que más bien que el cuadrilátero, es el tetrágono la imagen de la esencia divina, y él expresa, sobre todo, el orden perfecto. Pues la propiedad de ser recto imita a la potencia de la inmutabilidad, y la igualdad. Son, pues, estas las causas de la organización del ser sólido en su todo y en su esencia pura e inmutable. Han acertado, por lo mismo, al designarlo con la figura del tetrágono. Además, Filolao, por otro rasgo de genio, llama al ángulo del tetrágono el ángulo de Rea, de Deméter y de Hestia. Pues considerando la Tierra como un tetrágono, y notando que este elemento tiene la propiedad de la continuidad, como lo hemos aprendido de Timeo, y que la Tierra recibe todo lo que se desprende de estos cuerpos divinos, y, al mismo tiempo, las potencias generatrices que ellos contienen, ha tenido razón al atribuir el ángulo del tetrágono a estos dioses que engendran vida.

En efecto, algunos llaman a la Tierra Hestia y Deméter, y pretenden que participa de Rea toda entera, y que en ella están contenidas todas las causas engendradas. He aquí por qué dice, en lenguaje oscuro, que el ángulo del tetrágono abraza la potencia una, que hace la unidad de estas creaciones divinas.

Y no debe olvidarse que Filolao asigna el ángulo del triángulo a cuatro dioses, y el ángulo del tetrágono, a tres, mostrando con esto la facultad que tienen de penetrarse e influirse mutuamente, y haciendo ver cómo todas las cosas participan de todas las cosas, las impares de las pares, y las pares de las impares. La tríada y el tetraedro participan de los bienes generadores y

creadores, abrazan toda la organización regular de las cosas engendradas. Su producto, la década, que termina en la mónada única, el principio soberano de Júpiter; pues Filolao dice que el ángulo del dodecágono corresponde a Júpiter, porque Júpiter envuelve, en la unidad, el número, el número entero de la dodécada.

Frg. 21. *a*. Después de la magnitud matemática, que por sus tres dimensiones o intervalos realiza el número 4, Filolao nos muestra el ser manifestado en el número 5: la cualidad y el color; en el número 6, el alma y la vida; en el 7, la razón, la salud y lo que llama la luz; después agrega que el amor, la amistad, la prudencia, la reflexión, se combinan con los seres mediante el número 8.

b. Hay cuatro principios del animal racional, como lo dice Filolao en su obra sobre la Naturaleza, a saber: el encéfalo, el corazón, el ombligo y los órganos sexuales. La cabeza es el sitio de la razón; el corazón, el del alma o de la vida y de las sensaciones; en el ombligo reside la facultad de proyectar raíces y reproducir el primer ser; en los órganos sexuales, la facultad de proyectar la semilla y engendrar. El encéfalo contiene el principio del hombre; el corazón, el del animal; el ombligo, el de la planta; los órganos sexuales, el de todos los seres, pues todos los seres crecen y producen brotes.

c. Hay cinco cuerpos en la esfera: el fuego, el agua, la tierra, el aire y el círculo de la esfera es el quinto.

Frg. 22. De Filolao, el pitagórico, tomado de su libro sobre el alma. Filolao sostiene que el mundo es indestructible; he aquí en efecto lo que dice en su libro sobre el Alma.

Es por lo que el mundo permanece eternamente, porque no puede ser destruido por otro ni destruirse a sí mismo. No se encontrará, ni dentro ni fuera de él, ninguna otra fuerza más poderosa que ella, capaz de destruirla. Pero el mundo ha existido de toda eternidad y subsistirá eternamente porque es uno, gobernado por un principio cuya naturaleza es semejante a la suya, y cuya fuerza es todopoderosa y soberana. Además, el mundo uno, continuo, dotado de respiración natural y de movimiento circular y continuo, posee el principio del movimiento y del cambio. Una parte en él es inmutable, la otra es cambiante. La parte inmutable se extiende desde el alma, que todo lo comprende, hasta la Luna; y la parte cambiante, desde la Luna hasta la Tierra. Ahora bien, puesto que el

motor obra desde la eternidad y continúa eternamente su acción, y el móvil recibe su manera de ser del motor que sobre él obra, resulta necesariamente de aquí que una de las partes del mundo imprime siempre el movimiento que la otra recibe con pasividad. Una es, totalmente, el dominio de la razón y del alma; la otra, el de la generación y el cambio. Una es anterior en potencia y superior; la otra, posterior y subordinada. El compuesto de estas dos cosas, el divino eterno en movimiento y la generación siempre cambiante, es el mundo. Por eso está justificado decir que él es la energía eterna de Dios y del devenir, que obedece a las leyes de la naturaleza cambiante. El uno permanece idéntico a sí mismo, eternamente en el mismo estado; el resto constituye el dominio de la pluralidad que nace y perece. Sin embargo, las cosas mismas que perecen, salvan su esencia y su forma gracias a la generación, que reproduce la forma idéntica a la del padre que las ha engendrado y modelado.

Frg. 23. *a*. El alma se introduce en el cuerpo y se asocia con él, merced al número, y por virtud de una armonía a la vez inmortal e incorpórea. El alma quiere a su cuerpo porque sin él no puede sentir; pero cuando la muerte lo separa de él, lleva en el mundo (el cosmos), una vida incorpórea.

b. Platón dice que el alma es una esencia que se mueve por sí misma. Xenócrates la define como un número que se mueve por sí mismo. Aristóteles la llama entelequia. Pitágoras y Filolao, una armonía.

c. Filolao decía también que no era legítimo el suicidio, según un principio pitagórico que dice: que no hay que dejar caer nuestro fardo, sino antes bien debemos ayudar a los demás a soportarlo; es decir, que es bueno ayudar a la vida en vez de destruirla.

d. Conviene también recordar las palabras de Filolao cuando dijo: los antiguos teólogos y adivinos atestiguan que, por castigo de ciertas faltas, el alma viene a ligarse con el cuerpo, y se encierra dentro de él como en una tumba.

Frg. 24. Como lo tiene dicho Filolao, hay razones más fuertes que nosotros. Alguna vez tendré ocasión de investigar cuidadosamente cómo es que, elevando un número al cuadrado, por la posición de las unidades simples que lo componen, se llega a proposiciones evidentes naturalmente, y no por ley, como lo dice Filolao.

Frg. 25. Anaxágoras ha dicho que la razón en general es la facultad de discernir y de juzgar; los pitagóricos dicen igualmente que es la razón: no la razón en general, sino la razón que se desarrolla en el hombre por el estudio de las matemáticas, como lo decía también Filolao; y sostienen que si esa razón es capaz de comprender la naturaleza del todo, es porque tiene alguna afinidad de esencia con esta naturaleza, puesto que es propio de las cosas que lo semejante sólo sea comprendido por lo semejante.

Frg. 26. *a*. Filolao ha tenido, pues, razón al llamarla década porque ella recibe lo infinito; y Orfeo también acierta cuando la llama el tallo porque es como el tallo, de donde salen todos los números como otras tantas ramas.

b. Filolao ha tenido razón al afirmar que el número 7 carece de madre.

c. Filolao ha tenido razón al llamar a la díada, o doble, la esposa de Cronos.

BIBLIOGRAFÍA

1. Diógenes Laercio. Su libro *Vidas de filósofos antiguos*, ha servido a casi todos los posteriores biógrafos de Pitágoras.
2. Porfirio. *La vida de Pitágoras*. Traducción de Thomas Taylor, Londres, 1814.
3. Jámbico. *La vida de Pitágoras*. Traducción de Thomas Taylor, Londres, 1816.
4. Dacier. Bibliothèque des Anciennes Philosophes. *La vie de Pythagore. Ces symboles; la vie de Hierocles et ces Vers dorès*, por M. Dacier, París, Saillant-Nyon, 1791. Dos vols.

   Después de un discurso preliminar, que ocupa casi todo el primer tomo, para demostrar que los griegos sólo pudieron sospechar la verdad, pero no conocerla, puesto que ella era patrimonio de los judíos, el señor Dacier dedica a su rey y amo los esfuerzos de su mente, y todavía se extiende en un fatigoso y necio prefacio. Su *Vida de Pitágoras* es fantaseo trivial construido con datos tomados a Laercio, Porfirio, Cicerón, etc. Los llamados Símbolos de Pitágoras son sentencias morales de origen anónimo, recogidas en las más diversas fuentes. Termina el primer volumen el texto de los *Versos dorados* de Pitágoras, recopilados por Hierocles de Alejandría. El segundo tomo contiene los comentarios de Hierocles a los *Versos dorados* de Pitágoras, obra digna del mayor interés porque reúne consideraciones morales, estéticas, higiénicas, con reflexiones metafísicas elevadas y profundas.
5. Urbano, Rafael, versión española del libro de Dacier, Juan Torrens, editor, Barcelona, España, 1906.

   El inteligente prólogo con que Urbano presenta su traducción, me fue conocido después de terminar mi libro. No es posible estar de acuerdo con él cuando asegura que Pitágoras tomó de la India sus enseñanzas, pues contradicen eta tesis los estudios concienzudos de Zeller y otros sabios; pero con gusto habría transcrito en mi texto algunos párrafos de Urbano, como, por ejemplo, este: “La música, generalmente, buscando en el *motivo* un medio para dar carácter a los héroes del poema, se ha elevado a la alta concepción que Pitágoras formulara sobre ella; así, el poema música, lejos

de producir el deleite del oído, llega más allá e intenta dar la más alta emoción". El mismo Urbano cita los escritos de Enrico Caporali publicados desde 1886 en la revista la *Nuova scienza*, los cuales lamento no haber podido encontrar en las bibliotecas que he consultado, pero acepto como una anticipación de mi tesis el siguiente pasaje: "La preeminencia concedida a los números, más inconcebible que la metempsicosis, porque se mostraba sin esa finalidad práctica e inmediata que pide el pensar de Occidente, ha sido comprendida, desde luego, cuando se ha comprobado, por los datos aportados por la filología y los trabajos de la crítica, que el número real para Pitágoras no era, pues, una cosa vacía como el número abstracto, sino algo más concretamente abstracto o algo más abstractamente concreto, una sustancia unificante, un movimiento vital, continuo, y no el número conceptual; siendo su doctrina una biótica y no una matemática o una mecánica".

6. Chaignet, Antelme Edward. *Pythágore et la philosophie pythagoricienne, contenant les fragments de Philolaus et d'Archytas*, París, Didier, 1873.
   Obra en dos volúmenes, premiada por el Instituto de Francia. Contiene un largo análisis de la doctrina pitagórica y de sus fuentes. El valor de este laborioso y estimable estudio me parece reformado por los más modernos análisis de Ritter y Zeller. Su estudio de los fragmentos de Filolao, lo funda en la obra de Boeckh, a la cual puede recurrir el estudiante que conozca el alemán.
7. Ritter, Heinrich. *The History of Ancient Philosophy*. Traducción inglesa de A. J. Morrison, Oxford, 1837.
   La exposición de Ritter es penetrante y sabia. Constantemente alcanza la inspiración propia de las ideas que comenta, y sólo a la hora de las conclusiones parece abandonar el sentido interno de la doctrina. La interpretación de Ritter la encontrará el lector en el texto del presente volumen.
8. Zeller, Edward. *A History of Greek Philosophy from Earliest Period to the Time of Socrates*. Traducción del alemán, Londres, 1881, 2 vols.
   También en el texto de mi libro se hacen referencias constantes a esta obra maestra que no es necesario recomendar.

La publicación de esta obra la realizó
Editorial Trillas, S. A. de C. V.

División Administrativa, Av. Río Churubusco 385,
Col. Gral. Pedro María Anaya, C. P. 03340, México, D. F.
Tel. 56884233, FAX 56041364

División Logística, Calzada de la Viga 1132, C. P. 09439
México, D. F. Tel. 56330995, FAX 56330870

Esta obra se imprimió
el 10 de octubre de 2014, en los talleres de
Encuadernaciones Maguntis, S. A. de C. V.

B 105 ASS

PITÁGORAS
UNA TEORÍA DEL RITMO

En este ensayo sobre el Pitagorismo, Vasconcelos hace una interpretación del mismo, bien fundada y fértil en consecuencias estéticas. En la primera parte realiza un esbozo del Pitágoras tradicional, moralista y fundador de secretos cultos. La segunda está dedicada al análisis de las más conocidas interpretaciones que se han intentado de la doctrina pitagórica en distintas épocas, desde Filolao y Aristóteles hasta los tiempos modernos, mientras que en la tercera expone la interpretación estética de la teoría del número.

Abobado, político, escritor, educador, funcionario público y filósofo mexicano, **José Vasconcelos Calderón** escribió ensayos y tratados a lo largo de su vida, los cuales dan cuenta de su pensamiento, que cambió y evolucionó desde un espíritu idealista a uno tortuoso, pero siempre dotado de una luminosidad como lo atestiguan sus obras.

Biblioteca José Vasconcelos

1. El monismo estético, 1918
2. Prometeo vencedor, 1920
3. Tratado de metafísica, 1929
4. Ética, 1932
5. Ulises criollo, 1935
6. La tormenta, 1936
7. ¿Qué es la Revolución?, 1937
8. Historia del pensamiento filosófico, 1937
9. El desastre, 1938
10. Breve historia de México, 1938
11. El proconsulado, 1939
12. Manual de filosofía, 1940
13. La raza cósmica, 1948
14. La sonata mágica, 1950
15. Discursos 1920-1950, 1950
16. Filosofía estética, 1952
17. Todología, 1952
18. De Robinson a Odiseo, 1952
19. La flama, 1959

20. Letanías del atardecer, 1959
21. Antología de textos sobre educación, 1981
22. Bolivarismo y Monroísmo. *Temas Iberoamericanos*
23. **Pitágoras. Una teoría del ritmo*, 1918***